

وزارة الثقافة
البيت العام للرواية والكتاب

الطبعة الوطنية للرواية
٢

الشيفونيس



تأليف
أفلاطون

ترجمة
الأب هواد جرجي بربارة



الشيفيتتش



مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com
lisanerab.com رابط بديل

الشِّيَّعَيْتُسْ

-

تأليف : أفلاطون

ترجمة: الأب فؤاد جرجي بربارة

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة - دمشق ٢٠١٣ م

العنوان الأصلي للكتاب :

PLATON
oeuvres complètes
Tome VIII – 2 partie

THÈTÈTE

Texte établi et traduit

Par
A. Diès

صدرت الطبعة الأولى
ضمن منشورات وزارة الثقافة
دمشق - ١٩٧١

الثيُتس / تأليف أفلاطون؛ ترجمة فؤاد جرجي بربارة . - ط ٢ .
دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٣ - ٢٣٦ ص؛ ٢٤ سم

صدرت الطبعة الأولى عن وزارة الثقافة ١٩٧١.

١ - ١٨٤ أفل ل
ث ٢ - العنوان
٣ - أفلاطون
مكتبة الأسد

منابع الفكر

وزيرة الثقافة

الدكتورة لبانة مشوح

عندما أدرك العرب أن المعرفة متعددة المشارب متتوّعة الروايد، وأن الحضارة تراكمية لا تكتفي بذاتها ولا تفتني بتقوّفها، ولا يبني صرحها بحجارة من لون واحد... عندما أدركوا أهمية ما أنتجه شعوب تميّزت قبلهم من علوم وفنون وفكر وآداب، تحركوا بفضول نهم للكشف عن كنوز المعرفة الدفينية، فانكبوا على ترجمة المخطوطات النادرة من السريانية واليونانية واللاتينية والفارسية في مشروع منظم محدد الأهداف واضح المقاصد دقيق المعالم سليم الأدوات، هيّئت له سبل النجاح كافة، فجيء بأهم المخطوطات في مختلف العلوم، واستقدم فحول المترجمين عن السريانية واليونانية والفارسية، فكان أن ترجموا عن الإغريق أعظم مؤلفاتهم وتعلّموا من خلالها على عاداتهم وأخلاقهم وسنن حياتهم في الحرب والسياسة وشؤون الحياة كافة، فأضافوا أهمّ لبنة إلى صرح حضارتهم التي هضمت تلك المعارف وطورّتها لتفيد منها الحضارة الإنسانية برمتها. ولعلّ هذا المشروع التوّيري الفريد من نوعه في التاريخ هو الذي جعل من عصر المأمون العصر الذهبي للدولة الإسلامية التي امتد نفوذها من بغداد إلى الأندلس، وجعل من «دار الحكمة» أول جامعة حقيقة في التاريخ.

من أواخر القرن التاسع وحتى القرن الثالث عشر، كانت الترجمة نبأً رقراقاً غذّت بمعاهها الدافقة شرایین الحضارة العربية، وأسست لفكر ملتزم بالمنهجية العلمية القائمة على المحاكمة والبرهان. بدأت حركة الترجمة بأن استدعاً أبو جعفر المنصور طبيباً فارسياً من جنديسابور هو جورجيس بن يختيشوغ، وكان رئيساً لأول بيمارستان ومدرسة للطب في التاريخ بالمعنى المعروف آنذاك. وعندما وصل بن يختيشوغ ببغداد مع طاقمه كاملاً، بدأت أولى مراحل حركة الترجمة، التي تطورت فيما بعد إلى تأسيس بيت الحكم. وما «خزانة الحكم» إلا النواة الأولى التي أسسها الخليفة العباسى هارون الرشيد، وهي خزانة لمخطوطات يونانية في الطب والفلسفة والكيمياء المترجمة إلى السريانية، ومخطوطات في علوم الهندسة والحركات والموسيقى والفالك أو علم النجوم مما حمله الرشيد معه من سائر بلاد الروم أثناء حملاته على مدن آسيا الصغرى كأنقرة وعمورية. وتولى النسطوري يوحنا بن ماسويه مهمة ترجمتها، إلى جانب الطبيب جورجيس بن يختيشوغ ثم أولاده؛ ولاحقاً طبيب المأمون العالم والمترجم حنين بن إسحق أبو زيد بن إسحق العبادي. الذي تولى رئاسة بيت الحكم، فتحول بفضله إلى أشبه بدار نشر حديثة تتولى أمور الترجمة والتأليف والنسخ. وقد ترجم ابن إسحق كتاباً في الأدوية هو «المادة الطبية» *Materia medica* لدیسقوریدس Discorides كان له أثر مهم في علوم الصيدلة العربية، كما ترجم وألف أكثر من مائة مخطوطة أهمها (*الأسئلة الطبية*) *Questions Medicinae* وهو كتاب وضع على شكل أسئلة وأجوبة. مما جعل المستشرقين المنصفين أمثال المستشرق الفرنسي لا كلارك يعدّ حنين بن إسحق أعظم شخصية علمية ظهرت في القرن التاسع الميلادي.

لا شك في أن ترجمة المخطوطات العلمية كان بداية انطلاق الإبداع العربي في شتى ميادين العلوم كالطب والصيدلة والكيمياء والرياضيات

والهندسة والفلك. ولا يقلّ أهمية عنها ترجمة المخطوطات الفلسفية التي طورت الفكر وسلحته بمنهجية النقد العقلاوي، فانتشرت المناظرات العقلية والمجادلات التي أدت إلى تحول العقل العربي في اتجاه المنطق الحرّ.

وعلى خطى الأولين، وللعودة لأحد أهم منابع الفكر الفلسفى، ارتأت الهيئة العامة السورية للكتاب، ضمن الخطة الوطنية للترجمة التي أطلقتها وزارة الثقافة في آذار ٢٠١٣، أن تعيد طباعة مجموعة من أعظم كتب الفلسفة اليونانية التي تصدّت وزارة الثقافة لترجمتها في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، ولعلّ درّتها «دستور الأثينيين» للمعلم أرسطو، و«الثيتيتوس» لأفلاطون، قام بتعريفهما بلغة سلسة أنيقة علم من أعلام العربية لغةً وفكراً، وأحد رواد نهضتها المتأخرین، الأب فؤاد جرجي بربارة.

إن إعادة طباعة بعض من هذه الروائع إنما هو اعتراف بفضل من سبقنا إلى ترجمتها ضمن مشروع ترجمة رائد بالغ الأهمية، وهو تنويه بالقيمة المعرفية لتلك المؤلفات، خاصة في الأزمنة الصعبة، عندما تعصف المحن بالشعوب. فتهتزّ القيم، وتختل موازين الفكر، وتغيّم المفاهيم، وتحجّب سحبُ الشك شمسَ الحقيقة.

نعيش في عصر انتفت فيه الحدود، وتدافعت الأفكار، وتتوالت المفاهيم والمصطلحات وتدخلت إلى حد الإبهام، فضاعت في ضبابية غير بريئة أحياناً، حتى غرّبَ الظاهر عن الجوهر، وبات الدّال مجافاً للمدلول، والمعاني مناقضة للألفاظ، والشعار يُخفي نقشه، والحقيقة في مهبّ رياح النفعية. مما أحوجنا للعودة إلى منابع الفكر الفلسفى وانتهاج نهج المعلم الأول أرسطو في حمل النفس على سبر أغوارها واكتشاف الحقيقة الكامنة فيها، وصولاً للخصب الفكري القائم على المحاكمة والبرهان، والجمال الأزلي في تلاقي الأضداد وتناغمها، والخلاص بالعلم الذي يُنضج العقول

وينيرُها بضياء الحكم، لتشق حُجبَ الظلام، وتسُلّمَ من السقوط في مهاوي
الجهالة.

يعلّمنا أفلاطون في حواريات سocrates أن الخير في الحركة، وأن الموت
في السكون والجمود والثبات على القديم. وهذا لا يعني بأي حال من
الأحوال التفكير للماضي واحتقاره ومناصبته العداء، بل قراءته قراءة نقدية
واستجلاء مواطن القوة فيه للبناء عليها، ومواطن الضعف لتحليلها وتبيان
أسبابها لتفاديها.

ويزيد أفلاطون فيقول على لسان معلمه: «للحركة قوة الفعل كما أن
لها قوة الانفعال، ومن احتكاك النقيضين يولد المحسوس والإحساس بتتوّع
صروفهما وألوانهما».

لعلنا، عند قراءتنا لفلسفة الإغريق، نمعن الفكر في ذاك الاعتراف
بمشروعية الاختلاف وسلامة التباين، لا بل بحتمية هذا الاختلاف وضرورة
التمايز كدليل وجود وتأكيد كيان، وما التطابق إلا انصهار في الآخر وغياب
فيه. وهذا هو سocrates ينطق بحكمة لو استوعبتها الأذهان وتمثلتها القلوب،
لسكنِ السلامُ النفوس، وانتفت العصبيات، وزال الغبن والإقصاء، وغاب
التناقر والتاحر. يقول المعلم العظيم حامل السراج المنير لسبيل الحقيقة
الكامنة في النفوس:

«لو كان ما نقيس به ذاتنا أو ما نلامسه كبيراً أو أبيض أو حاراً، ووقع
هو نفسه على آخر دون أن يتحول، لما أمسى هذا الآخر آخرأ».

حق الاختلاف هذا ومشروعيته الطبيعية، لا بل وحتميته، هي أساس
فكرة الحوار الإنساني المحقق ضد الخلاف والتناقر والانزلاق إلى الفتنة،
المؤدي إلى سبيل التسامح والتوفيق والتلاقي وتقدير الآخر وإنصافه.

مقدمة الهيئة العامة السورية للكتاب

جعل أفلاطون من عالم الرياضيات ثيئيتیتوس^{*} محاوراً أساسياً لسocrates، (٤٧٠ - ٣٩٩) في هذا الكتاب المهم الذي ألفه أفلاطون (٤٢٨ - ٣٤٨) ما بين ٢٩٢ و ٣٢٩. م.، وبعيد موته سocrates بسنوات قليلة. وإلى جانب هذين المحاورين، هناك شخصيات ثانوية، وهي إفلاكيدس المغاري (الذي دون ما رواه له سocrates)، والذي راح يقرأ لصديقه الفيلسوف تريسيون وترك - بعد مقدمة مسرحية موجزة - سocrates يتكلم بصيغة الآنا مع المهندس ثيودوروس القيرولي (وهو صديق بروتااغوراس، زعيم السفسطائيين)، الذي رأى شبهًا بين سocrates وثيئيتیتوس: أنف أفطس وعينان جاحظتان.

وتدور هذه الحوارية حول مسألة العلم (Επιστήμη). ولا يقصد بالعلم هنا الفيزياء والكيمياء والعلوم البحتة، بل المعرفة، أو نظرية المعرفة (الإبصريتومولوجيا)، وهي من المقولات الرئيسية في الفلسفة. ما هو العلم؟

- العلم هو الإحساس (ويتناقض سocrates وثيئيتیتوس مطلقاً حول هذا الإسناد): العلم هو الرأي السديد؛ العلم هو الرأي السديد الذي يدعمه البرهان. ويتصدى سocrates لمقوله السفسطائيين حول كل معرفة. ويرى أن

(*) آثر الأب فؤاد بربارة أن ينقل أسماء العلم اليونانية، حسب اللفظ اليوناني الأصيل، دون التأثر بالنقل الأوروبي لها والذي انتشر في اللغة العربية؟ فحافظنا على طريقة في متنه، مع أنها تشكل أحياناً صعوبة في القراءة.

الإدراك نسبي. ويختتم أفلاطون حواريته هذه بالقول: "إن كان إدراك المعقولة وإرادتها بالرأي القويم، يأمر بالمعرفة وليس باستهداف الفارق المميز في الظن والرأي، فهذا الأمر قد يكون وجهاً لذيداً مستطاباً في أجمل وأبهى قول في العلم". ويكرر أفلاطون مقولته سocrates القائلة بأن الفلسفة عنده هي فن التوليد (أو القبالة)، وهو فن ورثه عن أمّه، ولكنه نقله من التوليد البيولوجي إلى التوليد الفكري أي توليد الأفكار والمقولات: "أما فن التوليد هذا فقد أحظانا به الله أنا وأمي. فهي للنساء وأنا للشبان النبلاء منهم وكل ذي بهاء" (انظر نهاية الحوارية).

لا أريد هنا أن أتعذر على ما قاله الأستاذ: A. Diès في تقديم "الشيئيتوس"، وهو من أهم الاختصاصيين في الفلسفة الأفلاطونية. بل أريد أن أنوه بالترجمة الدقيقة والنابضة التي قدّمها الأب فؤاد بربارة - وهي من اليونانية مباشرة - لهذا الكتاب؛ وتفخر وزارة الثقافة بأنها تبنّت في السبعينيات والستينيات من القرن العشرين، وبفضل الأستاذ أنطون مقدسي الذي كان مدير التأليف والترجمة في الوزارة لعقود طويلة، ترجمة مجموعة من كتب الفلسفة الإغريقية التي أنجزها بهمة جباره الأب فؤاد بربارة. ويسعد الوزارة، بعد أربعين عقود من صدور هذه الترجمة، أن تعيد طباعتها، رغبة منها في الحفاظ على هذا الكنز الذي قدّمه الأب بربارة للقراء العرب ولعشاق الفلسفة، بلغة عربية ناصعة وبهية.

دمشق في ٢٨ أيار ٢٠١٣

د جمال شحيد

الفصل الأول

المطلع والتواريخ

المطلب الأول: المطلع

إن الشيتيتس حوار يقرأ لا يُروى. والمحادثة التي يروي، دارت قبيل محاكمة سocrates بقليل، بين الفيلسوف وثئودُرس القيرواني، وقد كان يعلم الهندسة آنذاك في أثينا، وشيتيتس الشاب أحد تلاميذ ثئودرس.

وقد سرد سocrates حديثه لـافكليدس المغاري. فسجله هذا الأخير عن ظهر قلبه، واستفاد من تعريجه على أثينا، ليستوضح كل مرة النقاط الغامضة من ذكرياته. وعند عودته ما فتئ يبدأ على تقيقها وإكمال ما فاته منها، حتى استعاد في النهاية، بكل دقة وأمانة، حوار سocrates مع ثئودرس وشيتيتس.

أعاد إنشاء الحوار لا الرواية التي رواها له سocrates عن ذاك الحوار. ذلك أن تدوين صيغ الرواية كان من شأنه أن يعقد مجرى الحوار. ولذا رأى إفكليدس أن يحذفها. وقد سُنحت له الفرصة أن يقرأاليوم لصديقه تريسين، محادثة سocrates وشيتيتس، بعد أن نقلها على هذا الوجه في صيغة حوار مباشر، وقد سمع تريسين صاحبه إفكليدس يذكرها مراراً أمامه، وخامرته دوماً فكرة التماس الاطلاع عليها.

وفي الواقع مرثيتس ببلدة ميفرا، فيما كان يُحمل من كورنثس إلى أثينا، وقد ألم به إعياء شديد مما أثخن من جراح في المجمع، ومن الداء المتفشّي في المعسكر.

فالصديقان يستريحان ويستمتعان بالحوار، يقرأه لهما رفيق افكليدس. ولسوف يجدان هكذا في ثيتيتس الشاب محاور سocrates، تلك السجية الرائعة، وسرعان ما استشفها الفيلسوف، وتلك المواعيد الظاهرة، وقد حققتها اكتمال العمل في كثير من الاعتذار والفاخر.

المطلب الثاني: التواريـخ

إن النقاش الذي أثاره مطلع الحوار يرتبط ارتباطاً مباشراً بزمن تدبيجه وتأليفه.

١ - إلى أية معركة يلمح مطلع الثيتيتس^٦ إذ لم يقع في حياة أفلاطون بجوار كورنثس إلا معركتان: موقعة نميأ، في أوائل حرب كورنثس إبان شهر حزيران أو تموز من سنة ٣٩٤، وشتباكات سنة ٣٦٩ في البرزخ، عندما أرسلت أثينا جميع كتائب مشاتها بقيادة إف克拉تس، لتناصر اسبرطة على أهل ثيبة (ثيفي). فاتسلر Zeller دافع بحزم عن التاريخ الأول^(١). وعده كامبل أكثر التواريـخ أرجحية، دون رفض "تاريخ آخر محتمل، قد يقع بين عام ٣٩٠ وعام ٣٨٧". وهي حدود حرب كورنثس القصوى^(٢). وكان مونك Munk في سنة ١٨٥٧ أول من افترض تاريخ سنة ٣٦٩، وجراه في ذلك اوبرويغ Ueberweg ومeyer Ed. Meyer وريتر C. Ritter في مصنفه أفلاطون (١٩١٠)، وأخيراً جarah أيضاً منذ عهد قريب فون فلاموفيتس U. von Wilamowitz (١٩١٩).

(١) فلسفة اليونان ٢ ج ١، طبعة الحاشية الأولى من صفحة ٤٠٦.

(٢) ثيتيتس أفلاطون ١٨٨٣ ، المقدمة صفحة ٦٢.

٢ - وكامبل Campbell، على قبوله سنة ٣٩٤ كتاريخ للموقعة التي يشير إليها مطلع الحوار، و شأنه في ذلك شأن اتسلر، بعيد عن التفكير بأن تأليف الحوار ومطلعه يقع بين سنة ٣٩٢ و ٣٩٠. إذ كان يَعُدُّ الشيتس متأخراً عن تلك الحقبة، وأنه في شيء من الصحة قد تلا الجمهورية. غير أن اتسلر ومعه شولتس Schultess وسيوزمل يعارضون من يحسبون أن الحوار قد ألف بعد سنة ٣٦٩ بتساؤلهم: كيف يستطيع تريسين أن يلتمس من افكليدس رواية حوار دار قبل ثلاثين عاماً؟

والحال أن تريسين لا يطلب رواية، فهو يعرف أن افكليدس قد سجل الحوار. وهذا التسجيل بالذات، يدل على أن المطلع قد دُبِّج فترة طويلة بعد تأليف الحوار المفترض بين سocrates وشيتتس. وفي الواقع، إذا كان أفالاطون قد عزم على نقل هذا الحوار بواسطة افكليدس، فقد كان يتحمل أن يكون نقله سرداً مباشراً لو حصل هذا السرد بضعة أعوام بعد موته سocrates. وما كان من مانع بين سنة ٣٩٢ وسنة ٣٩٠، ليمعن افكليدس من أن يروي شفويًّا اللقاء بين سocrates وشيتتس. وتخيل حوار سجله افكليدس يخلو عندئذ من آية جدوى.

ولكن، في مقابل ذلك، إذا فرض أن رواية الأحاديث بين سocrates وشيتتس كان من شأنها أن تبلغ القارئ عقب ثلاثين عاماً، ففي هذا الاحتمال لا يترك لأفالاطون الخيار إلا بين وسيليتي نقل: إما رواية يتناقلها وسطاء كثيرون، كرواية البرمنيدس، وإما قراءة، بعد ثلاثين عاماً، لتسجيل دون حالاً بعد المحادثة. ولقد رأينا كم من العبارات المعقدة اضطرّ البرمنيدس إلى استخدامها، كي لا يفقد القارئ ترابط سلسلة الوسطاء. وإذا ما شاء المرء أن يتخلص من تلك الملابسات وتدخلها بعضها ببعض، وجب في حال قيام وسيط وحيد، تأمين وجه صحة نقل بعيد هذا البعد، واثبات أمانته. وعلى هذا النحو نفهم جيداً تسجيلاً دون حالاً بعد رواية سocrates، كما نفهم إدمان افكليدس على التتقىح وكان سocrates يملي عليه مباشرة.

فالمطلع، على ما هو الآن بين أيدينا، لا يفهم إذن فهماً كاملاً، إلا إذا كُتب في عهد متاخر. وتعليق التسجيل في صيغة حوار مباشر، لا يقبله العقل تمام القبول إلا بعد البرمنيدس. وإذا تفرض الضرورة تدبيج المطلع بعد إحدى معركتي كورنثس فلا يمكن أن يكون قد حصل ذاك التدبيج إلا بعد سنة ٣٦٩.

٣ - ولكن ألم يُضَف المطلع إلى الحوار إضافة لاحقة؟ ألم يؤلِّف الشيتتس أولاً حوار تمثيلي لا غير؟ إنه احتمال اعتراض عليه مبدئياً. غير أن فرضية كهذه لا يمكن أن تُركَّز على ما ذكره الشارح المغلق من صياغة للمطلع تخالف الصياغة الحالية. هذا وإن الشارح يُعد تلك الصيغة مدسوسة لأنها في الواقع تعادل تقريباً الصيغة الحاضرة. وقد انطوت هي أيضاً على ذكر صريح لتسجيل الحوار، إذ ابتدأت بهذه الكلمات: "يا فتى أتأنينا بالحوار المتعلق بـشيتتس؟". ويبدو أن المعلم الصغير كاتب هذا الشرح المشار إليه، لم يبن عملياً على وجود صيغة ثانية للمطلع، ما افترضه من صياغة أخرى للحوار بصورة تمثيلية مجردة. ولم يخلط هذا الخلط المنطقي سوى بعض الشرّاح المعاصرين، ومن جملتهم مع الأسف أبيلت Apelt.

وتدبيج المطلع هذا في صيغتين، وإن فرضناه صحيحاً، ليس له في ذاته ما يوحي أو يثبت فرضية حوار تمثيلي مجرد، قد أضيف إليه كتوطئة إهداؤه إلى افكليدس. ولا يشفع بهذه الفرضية، سوى مظهر الحوار، وهو يتتعاقب بعد الإهاء، مستقلأً قائماً في ذاته، وقابلأً أن يُعزل عزلًا تماماً.

غير أن مظهر الحوار وقابليته الانعزال عن تمهيده، يفهم فهماً مماثلاً إذا أدخلناه هو والمطلع في مخطط تأليف واحد، سواء صيغ المطلع حالاً بعد الحوار أم صيغ حتى قبل كتابة الحوار.

(١) الشروحات المغفلة لشيتتس لأفلاطون (Diels Schubart)، ص٤.

(٢) حوار الشيتتس لأفلاطون (١٩١١) س١٤٨، تعليق أبيلت O. Apelt.

وعلى كل حال، في أية حقبة نفرض تأليف هذا الحوار التمثيلي المحس؟ إن جعلناه بعد البرمنيدس، فنحن لا نفوه إلا بهذه البداهة، وهي أن أفلاطون قد فكر ربما بالمشكلة وبنى مناقشته لها، قبل أن يتصور تفاصيل إطاراتها. وإن جعلناه قبل البرمنيدس، فلا بدّ لنا من الافتراض أن التلميح إلى لقاء برمنيدس وسocrates قد أقحم بعد صوغ الحوار. إلا أن الأدلة الإنسانية، وهي لا تقل أرجحية عن هذا الافتراض، تمنعنا من إرجاع الحوار التمثيلي في صيغته الإنسانية الحاضرة إلى فترة طويلة تسبق البرمنيدس. أما فرضية حوار قد دبّجه الفيلسوف على طراز إنسائي يختلف عن طراز الشيتتس الحالي، فهي لا تُفسّر في ذاتها ولا تُفسّر أيّ صعوبة. فالأفضل إذن أن نتبين الشيتتس الذي أراده أفلاطون.

وفي هذه الحال، ما هدف الإهداء إلى افقليليس؟ لاسيما وأنه يقتضي التسجيل المباشر، تجنبًا لرواية تجريبية بعد مرور ثلاثين عاماً على المحادثة؟ كما يقتضي تسجيلاً في صيغة حوار تمثيلي محس، تلافياً للتعابير الروائية،

(١) أن تمنعنا الأدلة الإنسانية من إنزال الشيتتس في فئة من مؤلفات أفلاطون تسبق البرمنيدس بكثير، فتلك إحدى النتائج التي جدّدها ورسّخها تحقيق قسطنطين رتر O. Ritter في حقبة تأليف فيدرس Die Abfassungszeit des Phaidros, فمن وجهة النظر الإنسانية Philologus, Bd 73, Heft 3avril 1915. P. 321- 373. يحسب رتر أن تحديد الفئة الوسطى من مؤلفات أفلاطون الذي أثبته كامبل يزداد مع الأيام حدة ويقيناً. وفي السلسلة المتكونة من أحورة الجمهورية وفيدرس وشيتتس وبرمنيدس، لا تكفي الأدلة الإنسانية وحدها في حد ذاتها، لنحصل في مسألة موقع الفيدرس من الشيتتس والبرمنيدس لا غير. وأنا أخالف رتر وأجعل البرمنيدس قبل الشيتتس. وقد أرنيت عندما رأيته في مقاله (س ٢٥٥ وما يلي) يقبل الأسباب الداخلية التي عللتها بها في مقالتي "التحوير والتطویر الأفلاطوني" أسبقية الفيدرس على الشيتتس. Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain, II, 1913. P. 267- 308 الأخير هذا (ص ٣٧٢) ولا في كتابه أفلاطون (س ٢٤٨ وما يلي)، يقبل فرضية تدبيجين لحوار الشيتتس.

حتى المباشرة منها، خصوصاً بعد أن استفني عنها استغناه تماماً الجزء الأخير من البرمنيدس؟ يحق لنا تماماً مع فيلاموفتز Wliamowitz U. أن نعتقد أن انكليلدز قد حيّ في الواقع ثييتيس الجريح وعاله كصديق عندما مرّ به لدى عودته من الجبهة. ولكن الإهداء إلى مؤسس المدرسة الميغاريّة، وهو خليل قديم، يبغي الفيلسوف أن لا يقحمه بين خصوم يمتّون من جهة أو أخرى إلى تلك المدرسة، هذا الإهداء لا ينطوي على شيء يثير دهشتنا عقب البرمنيدس، وفيه ذاد أفالاطون عن نفسه، وصارع اليسار الزيتوني "من الميغاريّة، وفيه تماهر أفالاطون أيضاً كي يحطّ من قدر زين ويتبنّى من يجمع الشييتيس أن يعده عمدة الوحدة الإللياتية العليا: " لأن برميدس هو واحد" (٢).

(١) أفالاطون، الطبعة الأولى، ١٩١٩، المجلد الأول، س. ١١.

(٢) الشييتيس .٥١٨٣

الفصل الثاني

المدخل إلى النقاش حول العلم

المطلب الأول : حوار ثيتيتس وحوار خرميدس

إن مقدمة الثيتيتس (١٤٣ - ١٥١ d) لا تصح فيها مقابلة كمقابلتها بمقدمة الخرميدس^١. فتقديم خرميدس البهيّ الطلعة، يقابل تقديم ثيتيتس الشاب، ذاك الفتى الذي لم يحرز من الحسن سوى جمال الروح. وإزاء دور طبيب لا يعتني بالجسم ما لم يعترن بالنفس، وهو قناع يتوارى وراءه سقراط كي لا يذعر دعوة خرميدس، بل يحمله في تؤدة إلى نقاش فلوفي، هناك في الثيتيتس، دور سقراط القائم بمهمة توليد العقول. فهو يشجع ثيتيتس على الإعراب تدريجياً عن أفكار تمتلئ بها نفسه. وتجاه محاولات ينشط لها خرميدس الشاب بلا جدو لتحديد الحكم، قبل أن يتربّى في إحدى قضايا اكترتيس، نجد مسامي ثيتيتس المتلمّس سبيله، والعارض سلسلة من العبارات المتعثرة قبل تتبّهه إلى مثل "القوى" في الرياضيات وهو ثمرة تعليم أستاده شودرس، وبلوغه تحديداً يعبر عن قضية ابرتغورس بالذات.

(١) الخرميدس ١٥٣ - ١٦١ d، طبعة أ. اكررواز A. Croiset مصنفات أفلاطون، المجلد ٢، س ٥٢ - ٦٢. وهذا الواقع لا يعارض واقعاً آخر هو أن الثيتيتس قد ألف في عهد متأخر، إلا في نظر نقاد، كل حقبة من الفكر الأفلاطوني، لا بل ضمن كل حقبة، كل حوار يؤكّف شبهه وعاء مغلق. إن أفلاطون قد عاود قراءة تأليفه. وهو الذي لا ينقطع فته عن تحويل وتطوير فكر غيره ومنهجه، لم يتغاضَ عن تحويل فكره الذاتي وتطوирه. والكراتلس سوف يثبت لنا ذلك فيما يتعلق بالثيتيتس، بانتظار أن يثبته لنا أيضاً بشأن السفسيتي.

وفي كلتا الحالتين، تتعاقب تفاصيل المشهد في حلبة الرياضة، وخلال المحاورين نرى في المؤخرة، جمهوراً من الشبان يضفي الحياة على الحوارين. ولكن وإن تماثل إطاراتهما وتقابلت أوضاعهما العامة، فال الفكر أسمى في الشيتيتس وتعاريف النقاش الافتتاحي فيه دون تلك ليناً وسلامة، ولهجة المحادثة أيضاً تبدّي تلك بصفتها التعليمية وجفافها. وبدل سقراط عائد من بُذِيّاً، ما برح في شرخ الشباب، يضاهي اكريتيس عنفواناً ويجاري أرهف المغزفين، لدينا هنا سقراط قد شاخ، يتحدث إلى عجوز آخر. وهذا العجوز أستاذ يصف تلميذه برقة، ولكن أقواله ولهجته أقوال لهجة أستاذ.

المطلب الثاني : صورة ثيتيتس

إن صورة ثيتيتس كما يصفها لنا الحوار نموذج ورمز. فأفلاطون في رسمه لها لا يبرح يعلّم، وقد استمد عناصرها مما خطّ لنا هذا الباب السادس من الجمهورية عن طبيعة الفيلسوف المثل. إنها توازن موفق نادر بين الروح النشيط اللعوب، وبين الروح المتمدّ، "المترافق المتأقل بنسيانه". وفي هذا المقام نلاحظ أن التقابل بين الجمهورية والشيتيتس دقيق وغالباً حريٌ.

ثيتيتس صنو فنٍ لسقراط. وهو نموذج يحتذى يقدمه المعلم لطلاب أكادميّته الأحداث، ورمز الفيلسوف الصحيح. كما أنه أيضاً رمز الرجل الذي يجسم الفلسفة في نظر أفلاطون.

ولقد رأينا في البرمنيدس سقراطاً شاباً تثيره نشوة الجدل، يداني سلفاً ذاك التلميذ المطلع حديثاً على فن المنطق، الذي سوف يصفه الفيلسوف: إن تداخل الواحد والكثرة المدهش يستحدث نشاط نقده، ولا يجد راحة أو يستكين ما لم يُيد له المرء حتى في الصور اللامحسوسة، ما هنالك من تشابك في المتقاضيات. وهو أيضاً لا يحلم إلا باجتذاب الجميع، أحدهما وكهولاً إلى تلك السدود المنطقية المغلقة وهو أول من يرتبك ويتعذر فيها.

(١) الجمهورية ٥٠٣ d-c ولسوف نجد هذا التقابل في شرح الذاكرة شرحاً عضوياً (شيتيتس a ١٩٤ وما يليه). وأرسطو في كتابه الذاكرة ٤٤٥ b سوف يستفيد من هذا التقابل.

(٢) الفيلسوف ١٥ e - ١٦ a. قابل بما ورد في الجمهورية ٥٣٦ b.

أما هنا، فلدينا سقراط شاب، من طراز موغل في الصناعة صناعة المنطق، وإن صح قولنا، أشد وأوofi تقيداً بنصوص كتابية: إنه طالب الفلسفة، وقد تثقف ثقافة متقدمة بشتى العلوم التمهيدية الموصوفة في الجمهورية، بياشر دراسة مشاكل العلم العامة، بإشراف معلم حاذق وتوجيهه السديد.

فكلما توغل أفالاطون في مشروع تجمعيه أو تركيبه لخلاصة نقدية، وفيه استعراضه التاريخي للأنظمة والمذاهب العلمية الغابرة، يبدو أن شخصية سقراط التي عرف، تتقلّص بفضل تحري الفيلسوف، أمام سقراط آخر، لا يستطيع إلا أن يتصوره أقرب بعمره إلى ذاك الماضي البعيد. فكأن سقراط أفالاطون يتوجه نحو الازواج. وفي هذا المقام، لدينا ثيتس هو خلقاً وخلقأ صورة سقراط. وفي الشيتس والسفستي ولاسيما السياسي، نجد محاوراً شاباً يحمل اسم سقراط، هو أيضاً صورة لسقراط الحقيقي، وقد كان عليه في حوار "الفيلسوف" حيث اكتمل الازواج، أن يقوم بدور المجيب على أسئلة سقراط الشيخ.

المطلب الثالث : شخصية ثيتس التاريخية

لقد حرص أفالاطون بكل احتراز على أن لا يجعل من ثيتس حواره تلميذاً لسقراط. إنه تلميذ ثوذرس وكان هذا الأخير يعلم في مدينة القيروان حيث زاره أفالاطون، على قول ذيجينس اللائرتي^١.

ويمثل لنا في الحوار وكأنه صديق لسقراط ولا بروتفورس معاً، يكن المودة لذكرى هذا الأخير أكثر مما يستطيع الذود عن تعليمه. لأنه عدل عن الجدل وتجريده ومال إلى الرياضيات وهو لا يزال غضاً. وفي لائحة إيفذمس، يأتي ذكره كرياضي بعد ذكر هبّراتس الخيري. وهذه البيئة العلمية بالإضافة إلى دراساته، حملت البعض على عدّة من اتباع بشفورس. وفي الواقع قد حُشر بمثابة بشفوري في لائحة يامفلخس، (ر ص ٢٦٧). فعلى كل حال إنه انطلق من الاكتشاف البثغوري القائل بأن قطر المضلع وضلّع المربيع غير قابلين للقياس، ليدرس الجذور من الثلاثة والخمسة، حتى السابعة عشرة. ولقد

(١) راجع ذيجينس اللائرتي، طبعة كوبه Cobet، ٣، ٦.

بناها، يؤكد لنا أفالاطون، أمام تلميذه شيتتس. ويعتقد أن ذاك التعليم قد ألقى في أثينا، كما يفرض أن شودرس قد أقام فيها.

والمراجع المختلفة التي تبلورت في سويدس، وقد جرفت في جريانها ذكريات لم تفهم من حوار أفالاطون، قد ضاعفت شخص شيتتس، تلميذ شودرس، وتلمذته لسقراط وأفالاطون: "إن شيتتس الأثيني، تلميذ سقراط، هو فلكي وفيلسوف علم في هراكلية. وهو أول من بنى مجسمات (أفالاطون) الخمسة، كما يدعونها، ولقد عاش إلى ما بعد حرب البيلوبونيس". وشيتتس الآخر، من هراكلية البوتنس، هو فيلسوف من مستمعي أفالاطون".

ولكن لا يمكن أن نقبل بأن شيتتس تلمذ لأفالاطون. غير أنه بعد تعليمه في هراكلية، قد استطاع أن يعود إلى أثينا، ويعلم الرياضيات في الأكذمية، ويحمل عند النقلة، لقب مستمع لأفالاطون، في عين الظروف التي حمله فيها إيفذكس. هذه هي "التركيبة" التي خلصت إليها إيفا ساخس. وهي من ناحية أخرى، بغية ضبط ما يوفر لنا سويدس من تاريخ مبهم، تقبل التوقيت الذي يفترضه حوارنا، وتعيد مولد شيتتس إلى حوالي سنة ٤١٥. ويُحتمل أن لا يكون أفالاطون قد تساءل، عندما تصور ذاك اللقاء، هل كان شيتتس عام ٢٩٩ في عمر يمكنه من الاطلاع بعبء مثل تلك المحادثة التي دارت بينه وبين سقراط. أما موت شيتتس سنة ٣٦٩، فهو افتراض أكثر من محتمل، يفترضه حوارنا فرضاً. ونحن مضطرون أن نحسب أنه كان آنذاك قد بلغ كمال النضج، إذ خلف من بعده مآثر ضخمة قيمة.

(١) انظر نصوص سويدس هذه في مصنف إيفا ساخس، شيتتس الأثيني الرياضي، (برلين ١٩١٤) س. ١٠. وكلمة أفالاطون الموضوعة بين هلالين في النص أعلى، إضافة اعتمدت إيفا ساخس Eva Sachs في زيادتها على التعليق الأول في شرح الباب الثالث عشر من كتاب العناصر لافклиدز: "الأوجه الخمسة التي يقال عنها أوجه أفالاطون

. Euclidis Elementa, ed. Heeberg. V, (1888). P. 654

Eva Sahs, op. clt., p.30, note4. (٢)

ولقد أقحم ابرووكلس Proclus في شرحة عناصر افكليدس "لائحة رياضيين، أعددّها إيفذمس، وأحصى فيها ثيتيتس إلى جانب لئوذامس التاسسيّ وأرخيتّس التّرثيّ بين العلماء الذين زادوا عدد النظريات، وألفوا منها مجموعة ذات صبغة علمية أفضل".

ورأينا أن سويذس يقول عنه أنه أول من بنى المجمّمات الخمسة أي متعددات الأوجه المنتظمة الخمسة. ويدمج هذه المعلومات المأخوذة عن سويذس، ومطلع الحوار (١٤٨ - ١٤٧ b) الذي يمثل لنا أفلاطون فيه "ثيتيتس يرتقي وهو بعد شاب فتى، إلى فكرة عامة هي فكرة خطّ هو جذر مربع لا يقاس لسطح جذري"، بهذا الدمج قبل تانري Tannery الاعتقاد "بأن ثيتيتس هو مؤسس نظرية المقادير غير القابلة القياس، كما عُرضت في الباب العاشر من عناصر إفكليدس، ولكن بتعبير قد بدل بعض التبديل".

ومن جهة أخرى، قد حسب تانري صَفْوَة الباب الثالث عشر من عناصر إفكليدس مستمدًا لا من إيفذكسيس، بل من ثيتيتس. وخلص إلى النتيجة التالية "وهي أن المرء يحصل هكذا على مجموعة من المآثر العلمية، تكفي لرفع ثيتيتس إلى المرتبة المرموقة التي وضعته فيها خلاصة ابرووكلس التاريخية وإن لم تضاه تلك المآثر بأهميتها أعمال إيفذكسيس".

والأبحاث الحديثة عن تاريخ الرياضيات قد أثبتت كلها حكم تانري. لا بل أن زيتن Zuthen نسب إلى ثيتيتس الباب السابع والثامن من عناصر افكليدس. أخيراً، هولتش هو أول من لفت الأنظار إلى التعليق رقم ١ على الباب الثالث عشر من كتاب افكليدس حيث ورد ما نصه: "في هذا الباب، ١٢، تُركب المجمّمات الخمسة المنسوبة إلى أفلاطون. فهي ليست منه. وإنما ثلاثة

(١) ابرووكلس في "شرحه عناصر افكليدس"، أفردلاين Friedlein ١٨٧٣، س. ٦٦، ٦٧.

الترجمة في النص هي من تانري في مصنفه: الهندسة اليونانية ص. ٦٨.

(٢) "الهندسة اليونانية" ص. ١٠٠. راجع أيضاً في مسألة الخطوط الصماء عرضاً واضحاً جداً لدى ميلو "فلسفه الإغريق الممهندسوون"، ص. ١٥٩ - ١٦٤، وما يلي:

G. Milhaud, Les Philosophes Géomètres de la Grèce, 1900.

(٣) زيتن: تكوين مصنفات افكليدس الرياضية (في بيانات ندوة العلوم الدانمركية، عام ١٩١٠، ص. ٣٩٥ وما يلي)، لدى إيفا ساخس، في كتابها أعلىه ص. ١٢.

من تلك الأشكال الخمسة مصدرها البيغوريون أي المكعب والهرم وذو الأوجه الأثنى عشر. أما الثمانى الأوجه وذو الوجوه العشرين فهما من ثيتس. وتسميتها "بالمجسمات الأفلاطونية" قد نجمت عن ذكر أفالاطون لها في حوار التيمئس. وتصدر اسم افكليدس في مطلع الباب الحاضر، لأن افكليدس هو الذي كتب هذا الجزء أيضاً بصورة عناصر".

ولقد أبرز القسطط الأرجح الأوفر الذي أسهם به ثيتس في تأسيس نظرية الكميات الصماء، تألف جديد وتوافق صميم بين تعليق ابروكلس على الجملة التاسعة في الباب العاشر من عناصر افكليدس وبين النص العربي لشرح بابس كتاب إفكليدس وبين الدراسة الأرستية المنحولة المتعلقة بالخطوط التي لا تقبل فصماً.

أخيراً مؤرخة ثيتس الآنسة إيفا ساخس، وهي من أحدث مؤرخيه تمكنت أن تصرّح وتؤكد أن ثيتس لم يكن فقط مؤسس نظرية الكميات الصماء، بل أبدع أيضاً علم قياس المجسمات. وهذا العلم، حينما انصرف أفالاطون إلى تدبيج الباب السادس من جمهوريته، كان يعدُّ في طور ولادته.

هذا وليس في وسعه إلا أن أدع الحكم في مسائل تاريخ الرياضيات، وأسس تلك المسائل، لأناس أوفر مني تضلعاً فيها. ولكن رأينا أن البرهنة، وظاهرها جدلية بحت، في القسم الثاني من البرمنيدس، مستوحاة غالباً من مشاغل رياضية. ولعل السفسي لا يخلو هو أيضاً تماماً منها. لأنه يعترف للوجود، وذلك لأول مرة، بواقعية يُبني عليها التمييز بين الموجودات، كما تبني عليها معقولية علاقتها، مع أنه ينعت اللاوجود باللامعقولية، وفي الثيتس، يجر التعديل الثالث للعلم إلى مساجلة موضوع النقاش فيها يدور أيضاً حول التعارض بين "اللامعقول" الذي لا

(١) هولتش لدى Pauly- Wissowa- Kroll في مقاله افكليدس، عامود ١٠٢٢ . وهما يرجون ينسب هذا التعليق إلى بابس Pappos . راجع له في ذلك كتاب Norden- Gercke, Einleitung in die Altertumswissenschaft, II, 427.

(٢) إن النص العربي لشرح بابس قد نقله وبike Woepke إلى اللغة الفرنسية، في مذكرة رفعت إلى ندوة العلوم الباريسية، م٤ ، ١٨٥٦ .

Eva Sachs, Die funf Platonischen körper, Berlin, 1917, p88 sq. (٣)

يُعرف، مع أنه أساس الأشياء الواقعية، وبين الكل الذي يمكن في النهاية "التعبير عنه، في حين أن، ذاك اللامعقول هو من الكل عنصره الخفي الضروري". ومن منتهى الغرابة أن لا يكون أفلاطون قد رأى وأراد هذا التقابل المتواتر. وسواء صدرت رغبة أفلاطون في خلق الاتصال التعبيري والإنسائي بين مسائل متباعدة، عن مهارة أدبية أم بالأحرى عن مقدرة تجميع وتأليف واستيعاب لدى عقل، يعد مشكلة المعرفة واحدة وحدة ذاتية في كل مجالات البحث، فالفيلسوف في الحقيقة قد ربط محتوى هذه التمثيلية الفلسفية الخاص، بشخص واكتشافات من أهدى إليه هذه التمثيلية لإحياء ذكره الطيب.

المطلب الرابع : القبالة أي فن التوليد

إن فن أفلاطون في إعادة الاتصال، وعلمه بالمحافظة على التوازن بين مختلف أقسام مجموعة واسعة، يثبتان لنا أيضاً في ربط ذاك العرض العريض الدائر حول التوليد بمتن الحوار. وأقوال سocrates الأخيرة تستعيد من ذاك العرض أفكاره الرئيسية في تلخيص حي، لتکمل تطويق ذاك النقاش المترافق الأطراف، بمفهوم عن العلم رمزه فن التوليد.

فسocrates مولد الأرواح، ومهمته لا تبغي إيلاج حقيقة متكاملة من الخارج في النفس، بل حمل هذه النفس على اكتشاف الحقيقة الماثلة فيها أصلاً، سocratus هذا يمثل هنا أمامنا مثولاً بارزاً أخاداً، وكأنه صنوٌ ونقيض وإجابة مسبقة على كل "العقول المذهبة الحاضرة والغابرة"، يدخل أصحابها حلبة النقاش الواحد تلو الآخر ليقدم كل منهم حلّه لمشكلة العلم.

ووصف التوليد هذا يستجمع ويُكثّف سلسلة برمتها من الشذرات المبعثرة في سياق الحوارات السابقة. وقد أشار كامبل إلى أقسامها المختلفة.

(١) إن فلاميفيس في مصنفه أفلاطون، المجلد الأول ص ٥٠٩، يحب أن النقاش الفلسفي في الحوار، لا يمت بأية صلة إلى شخص ودراسات ثيتيتس التاريخي. انظر U.V.

Wilamowitz, Platon, Bd. I, p.509.

(٢) كامبل، في كتابه المذكور أعلاه، س ٣٠، ٨.

ولكن كلمة "توليد" وما يواكبها من تعبير تتعلق بوظيفة "القابلة" تبرز في هذا المقام لأول مرة. غير أن خطاب ذيتمس كان قد بيّن غريزة كائنة في كل حياة، تدفع إلى إنجاب حياة، فتبغ هدفها الأسماى في الخصب العقلي وتصدر الحقيقة والفضيلة عند اقترانها بالجمال الأزلي. وكانت الجمهورية قد وصفت اندفاع الحب التدريجي، في صعوده المتواصل، حتى الاقتران "بالموجود في وجوده، واكتماله بمولد العقل والحقيقة". والجمهورية أيضاً قد سبقت وأعلنت أن التعليم في حقيقته ليس بإلأج معرفة ما في النفس، غريبة عنها، وإنما إعادة توجيه الروح، توجيهاً هو إقصاء عن منطقة الظل حيث الصيرورة المضطربة، وردّ إلى خط النور حيث تتألق صورة الخير.

وأخيراً سبق فيدرس وعارض كل ضروب الخطابة الماهرة المتشعبية أفالينها، بتعليم يبذُر في الأرواح أفكاراً تثبت حيّة وتعرف كيف تذود عن نفسها. فتوليد الشيّتس لا يجمع عبثاً في هذا المقام كل تلك الذكريات، ولا يحدونا دون جدوى، قبل المناقشات حول العلم، إلى استشاف ما يعالج المين والفيذن من شؤون التذكر. وأفلاطون يعلم أن نتيجة تلك المناقشات حول العلم ستكون سلبية محضة. وقد أرادها سلبية. إذ لا يمكن أن يُحدد العلم أكثر مما يحدد الوجود، في فلسفة ليس العلم الصحيح فيها سوى تماّس العقل والوجود، ولا يتولّد العقل فيها بتعبير صحيح إلا عن طريق هذا التماّس أو الاتصال وب بواسطته. غير أن المرء يستطيع أن يصف أساليب "قيادة النفس" هذه، الدائبة على توجيه الروح إلى اتصال بالوجود، لا ينفكّ يمعن في أعماق الوجود، بعد تطهّرها من كل رُبّطها بما ليس إلا ظل الوجود أو تزييفاً له.

(١) المأدبة، ٥٢٠٦ وما يلي.

(٢) الجمهورية، الباب ٦، ٦٤٩٠ وما يلي

(٣) الجمهورية، ب٦، ٦٥١٨ .b٢٧٨

(٤) فيدرس ٢٧٧ - e٢٧٧ .b٢٧٨

الفصل الثالث

النقاش حول العلم

إن أقسام النقاش الكبرى تبديها لنا تحديدات العلم الثلاثة:

- العلم هو الإحساس (b ١٨٧ - e ١٥١).
- العلم هو الرأي الصحيح (d ٢٠١ - b ١٨٧).
- العلم هو الرأي الصحيح يدعمه البرهان (a ٢١٠ - e ٢٠١).

المطلب الأول : تحديد أول للعلم

البحث الأول: عرض التحديد

إن مناقشة التحديد الأول هي أوفر من غيرها حيوية بكثير وأغزر مادة. فهي تستوعب ستة وثلاثين صفحة من طبعة هنري إيتين، في حين أن مناقشة التحديدين الآخرين تستوعب أربع عشرة صفحة في الواحد منها وتسع صفحات فقط في الآخر. وهي بالطبع تقسم إلى قسمين، الواحد للعرض (e ١٥١ - a ١٦٠) والثاني للنقد (b ١٨٧ - a ١٦٣) يفصل بينهما مشهد عارض صغير (a ١٦١ - c ١٦٢) يحاول فيه سقراط أن يجرّ ثؤذرس إلى النقاش.

أما العرض فيُبسط على ثلاث مراحل. لأن جواب ثيتيتس القائل بأن الإحساس هو العلم يتفق في الواقع على التوالي مع:

١ - قضية ابروتغورس المدعى أن الإنسان هو معيار كل شيء (١٥٢-١٥١). وهذه القضية تُبسط انطلاقاً من تعابير الكراتّس (٤٣٨٦-٤٣٨٦)، وتناقش بناء على براهين تشار في حوارنا الحاضر. غير أن الكراتّس اقتصر على تفسير عبارة "الإنسان مقايس" بالتعبير عن قيمة الرأي أو الظن والوهم كقيمة فردية مطلقة. ما يبدو للمرء هو في الواقع على ما يبدو له. وفي هذا المقام "الظهور" ينطبق على "الشعور". وفي كل المجال الحسي، الحس وهو والتصور الإيجابي الذي يترجمه تلقائياً واحد، يوصف بأنه علم، وعلم ذو عصمة.

٢ - قضية، ليس تعليم ابروتغورس العلني سوى صيغة ظاهرية عنها، وهي القضية القائلة: لا شيء يوجد، كل شيء في صيرورة (١٥٥-١٥٢) فالانتقال والاحتكاك هما جوهر الصيرورة الوحيد وجوهر الوجود الظاهر. فمن توالد النار والحرارة، وهما ينبوع الحياة ومصدرها، إلى صحة الجسد والتقديم العقلي، إلى التوازن لدى الأحياء فتحول الطبيعة الأزلي، وقد رمز إليه هومرس "سلسلة ذهبية"، كل هذه التقلبات تسفر، من وراء الوجود الظاهر، عن تواصل الصيرورة الدائمة الحركة. وتطبيق هذه القضية على نظرية المعرفة يعني نسبية الإحساس. فاللون مثلاً لا يمتلكه لا الفاعل الذي يحصره في مكان، ولا المفعول حيث يحشره الفاعل. فاللون في جوهره ليس سوى التقاء وتقاءع غير مستقر، أصيل في فريديته بين حركتين ليس الفاعل والمفعول سوى نقطتي انطلاق موقّت لهما.

(١) إن منطق الحس العام في إدراكه الأمور يتعثر سريعاً أمام استغلال الصيرورة غير المستقرة، استغلال مشاحنة. فمثل الأكعب أو مثل صلات العمل المتقلبة، وصلات القامة والحجم، يرددنا إلى ممحاكمات ومشاحنات البرميذنس وربما الفيدن أيضاً. ولابد هنا من ملاحظة طلائع الاستطراد الكبير حول الفيلسوف، وهي طلائع مقصودة متعمدة كل التعمّد. وقائد الاستطراد هذا البارزة أوفر بروز هي متعة التفرّغ: أنهم ينعمون بفراغ موفور إلى حد كبير (٤١٥٤). واستغراب ثيتيتس وكلام سقراط عن الإعجاب الفضولي ، مصدر المعرفة ، يتبع فترة استراحة قبل العرض =

٣ - صيغة النسبة المطلقة التي تتخذها قضية الحركة لدى "كامل الاطلاع". فغير المطلعين هم واقعيون من النوع الغليظ، لا يُتَّعِّرُّفون من الوجود إلا على ما تراه عيونهم وتضمه أذرعهم. في حين أن العمل والتَّوَالُد وكل ما لا يُنْظَر، خالٌ من الوجود. ولابد من تذكر أن ضرورة البراكسيس أي الأعمال هي طبقاً لتعليم الكراتلس (٢٨٦ وما يليه)، صورة معينة من الموجودات، وأن تعين طبائع الأفعال الأصيل الدائم يُبَيِّنُ على تعين كل من طبائع الموجودات وصورها المستقر الخاص، وعلى قيمة الصور في ذاتها ومثاليتها وأزليتها (٢٨٩). وليست سلسلة التَّوَالُد، في هذه المقطوعة التذكيرية من الشيّتس، سوى تلك الأفعال في صيغة المجهول. وكلمة جسم لا تظهر في هذا المقام، ففي السفسي فقط، يحدّد "أبناء الأرض" بدافع طبيعي الحقيقة الواقعية كجسم: لأن التعارض "جسمني لا جسمني" يغدو ضرورياً، ليمهّد السبيل تحديد الوجود على أنه بالضبط فعل وانفعال. أما في الشيّتس، فغير المطلعين يتّشّبون بمذهب الحسيّة الجامدة الكثيفة، لعجزهم عن فهم ما للحركة الشاملة من أسرار عميقـة.

بيد أن المطلعين المرهفي الذهن، يحوّلون إلى نظرات ما وراءية الأساطير القديمة المتعلقة بنشأة الكون وسلسلة التَّوَالُد. لا يلاحظ في البدء سوى الحركة. وهناك صيغتان كبريان يتّعاقب ازدواجاًهما إلى ما لانهاية. ويمكن القول إنّهما ذكر وأنثى متعارضان، قوة الواحد الفاعلة تلقى قوة الآخر المنفعـة. واحتـاكـاكـ الـاثـنـيـنـ الـواـحـدـ بـالـآـخـرـ يـوـلـدـ مـزـدـوـجـاـ آخر يـشـبـهـ الأولـ بلاـ نهايةـ ولاـ انـفـصـامـ: إنهـ المـحسـوسـ وـالـإـحـسـاسـ. وهذهـ الفـسـائـلـ أوـ الفـروعـ المـزـدـوـجـةـ، تـتـمـيـزـ فيـ قـسـمـ مـنـهـ بـأـسـمـاءـ لـأـنـهاـ لـتـوـعـهـاـ، وـفـيـ الـقـسـمـ الـآـخـرـ تـبـقـىـ كـثـرـةـ لـأـنـهاـ لـأـسـمـ، وـشـأـنـهاـ يـفـيـ ذـلـكـ شـأـنـ فـرـوـعـ السـلـالـاتـ الـهـيـيـذـيـةـ.

= الثالث. ولكن العجب العجاب "ئَقْمَاس" واريـس ساعـيـةـ الآـلهـةـ، والـتـحـدـثـ عنـ سـلـاسـلـ التـوـالـدـ، كلـ هـذـاـ أـشـبـهـ بـتـوـاشـيـحـ أـولـيـةـ تـسـبـقـ تـلـكـ المـعـزـوـفـةـ الـعـظـمـيـ وـكـأنـهاـ تـحـدـثـاـ عنـ نـشـأـةـ الـكـوـنـ.

(١) إن لفظة احتـاكـ قد استعملت لأول مرة في صدد الكلام عن النار (١٥٣) لتصلـ هذاـ العـرـضـ الثـالـثـ بـالـثـانـيـ.

فلدينا إذن حركة أولى يمركزها بظهورها بالذات، وعملُها المتواتر على منفعل واحد، خاضع مدة طويلة لاتصالاتها، يجعل منها والدة ولدينا بعد ذلك، بسبب التلاعب الجريء بفعل "حمل"، العبور من فكرة الحمل إلى فكر الانتقال. والنتاج المتولّد، من حيث هو نتاج مولود، يحمله الانتقال وهو حركة أسرع في ذاتها.

وقد سبق الكراتلس (٤١٢) وأقرّ مبدأ تمييز السرعة في حركة الموجود الأساسية. فلقاء إثنين من تلك "الحركات الوئيدة"، كالعين وهي آخر معين، يولّد البياض والرؤبة في آن واحد. ولكن نقل ذاك البياض وتلك الرؤبة، وهذا حركتان لا كيفيتان أو فعل مستقر، لا يكتمل إلا عندما تأتي الرؤبة وتنطبق على العين لا لتحولها بعد إلى رؤبة، بل إلى عين رأيه، وعندما يأتي البياض وينطبق على ما ندعوه موضوعاً لا ليحوله بعد إلى بياض، بل ليجعله أبيض. وذاك الأبيض، أي خشباً أبيضاً أو حمراً أبيضاً.

فلا ركائز تلك العلاقة، علاقة "الفعل والانفعال" ولا معناها شيء ثابت. إذ ليس من فاعل في ذاته، بل في علاقته فقط وإبان علاقته بمنفعل. وإذا كان اتجاه العلاقة بين حدين معطيين لا يمكن أن يقال عنه إنه قابل للقلب فهو يصبح كذلك على الأقل عندما يتغير أحد الحدين. فالحامل البادي هنا فاعلاً وهناك منفعلًا، ليس "موجوداً" يستطيع أساسه أن يحمل على التوالي علاقات متعارضة. إنه لا يوجد مطلقاً، بل يصير بلا انقطاع لا نهاية مائجة بتلك العلاقات المضادة. والكلام الذي يبغي التعبير تعبيراً صحيحاً عن ذاك الجريان المتواتر، خليق بأن يوقّع إلى نبذ لفظة "موجود" نبذًا تماماً.

وهكذا لا ينحل العضو فقط والصفة إلى لعبة علاقات، بل الركائز أيضاً الناشئة عن ظواهر الواقع المشخصة تلك، كالإنسان والحجر وما إلى ذلك. وفي حين أن غير المطلعين لا يرون سوى الشيء وينفون العلاقة، يفصّل المطلعون الشيء ويحوّلونه إلى مجرى من العلاقات، يتغيّر اتجاهها نفسه دون ما انقطاع.

وسواء ألقى أفلاطون هذه القضية مكتملة، أم بنادها هو، أم ساعد على بنائها في الصيغة الصارمة الانضباط، فهو على كل حال يبسطها بارتياح

ظاهر. ولسوف يتذكرها فيما بعد، ويعرف أن يستثمرها في التيمئس مثلاً، ليطبقها على نظريته في الرؤية.

وبعد ذلك تذكير عابر بالتوقيت (١٥٧ - d). ثم يُبرز أفلاطون مزايا القضية التي يجدها ما يثيره الطعام من اعترافات على عصمة الإحساس، كالأحلام والمرض والجنون وكل أوهام الحواسٌ فيجب أن لا يقال إن إحساسين متافقين لا يستطيعان أن يصحا في فرد واحد. فليس هناك فرد أو حامل واحد، ولكن هناك في كل فرد، سلسلة لا متناهية من الأفراد لا تثبت إلا بالعلاقة مع الشيء وابان تلك العلاقة. فالفاعل أو الحامل وموضعه لا وجود لهما إلا في تلك العلاقة المتبادلة والضرورة التي تشدّ الواحد إلى الآخر، لا تشدّهما إلى شيء آخر، لا بل لا تشدّ أحدهما حتى إلى ذاته (١٦٠ - c).

ويختتم هذا العرض في أقسامه الثلاثة بالتوحيد مرةأخيرة بين عبارات هراكلتس وابروتغورس وشيتيس: الجريان الأكمل، والإنسان معيار، والإحساس علم (١٦٠).

البحث الثاني: مناقشة التحديد:

إن النقد أوسع من العرض بكثير. فهو يقسم إلى أربع محاولات متتابعة، يقسم بينها بانتظام واف فواصل راحة بين مشهد وآخر. وفي نهاية الاستراحة السابقة تتبعنا كلمة ينطق بها سقراط أن تلك المحاولات لن تحرز مصدرًا واحدًا ولن تتمتع بقيمة واحدة: "ولا برهان واحد يصدر عنِي. كل مهمتي هي أن أتقبل ما تستaptive حكمَة الغير".

١- المحاولة الأولى (١٦١ - ١٦٨):

إن المحاولات الأولى قوامها براهين شعبية أو ممحاكمات، هي وجوه مختلفة مردها إلى عبارة مزمعة أن تلعب دوراً كبيراً في هذا الحوار، وهذه العبارة هي السؤال التالي:

(١) التيمئس b٤٦ - a٤٦. راجع لبير النظريات اليونانية في المعرفة البدائية س٤٤ ومايلز - I. Bear, Greek theories of elementary cognition. Oxford. 1906.

أيمكن أن لا يعرف المرء ما يعرف؟ والإجابة على السؤال هي الدفاع الكبير عن ابوروتفورس (١٦٦ - ١٦٨). أجل، في وسع امرئ واحد أن يعرف ولا يعرف شيئاً واحداً. لأن الانطباع الحاضر يغاير في الواقع كل المغايرة ذكرى انطباع غابر. لاسيما وإن الفاعل لا يبقى أبداً عين ذاته: إنه لا نهاية متعاقبة ينشئها أفراد مختلفون وبالنظر إلى هؤلاء الأفراد المتعاقبين كل إحساس فردي هو إحساس صحيح في فرديته. وهذا لا يهدم الفوارق بين الناس. لأنه إن لم يكن من فوارق في الحقيقة، فهناك فوارق قيم. فحال فكرة أو حال نبطة ليس أوفر واقعية من حال فكرة أو نبطة أخرى. إنه أوفر عافية وفائدة للصحة فقط. والحكيم، فلاحاً كان أم طبيباً أم خطيباً، هو من يعرف تحويل الحالات، ومن يعرف قلب الحالات، واحلال استعدادات وأحساسات وآراء منقذة محل استعدادات وأحساسات وخيمة. لأن المزيد من صحة رأي، للدولة أو للمواطن على السواء، لا يعني سوى مزيد من القيمة.

ونظرية قلب وتحويل الحالات هذه تبرز في هذا المقام بمثابة صدى مباشر لأسلوب الزرّاع والأطباء وممارستهم النيرة. وإركسيممحس المأدبة له نظرية مماثلة في مهمة الطبيب: عليه أولاً أن يشخص ثم أن يحول ويقلّب. وما على المرء إلا أن يتضفّع معجم ليته، ليتبين دور التحويل والقلب أي التحويل المعاكس، في ممارسة الأطباء وفي كتاباتهم. وصاحب "نظام

(١) إن البراهين الشعبية تستهدف شوذرس مباشرة. إن كان كل إنسان معياراً، فلم لا تُعدُّ الخُنوص معياراً؟ وإن كان كل فرد مقياس الحقيقة، مما فائدة التعليم؟ إذ تمسي الخطابة ويصبح الجدل مهزلة سوء بسواء. ثم كم هو صفيق رعم المساواة بين جميع الناس، والمعدالة بين الرعاع والآلهة. واذ ينسحب شوذرس من النقاش، ينبري ابوروتفورس نفسه ليجيب "بدفاع" هزيل. إن مثل هذه البراهين ت quam الآلهة في الموضوع. وهو لا يعالج لا بالقول ولا بالكتابة مسألة وجودهم أو لا وجودهم. وأساس قضيتهم احتمال يشبه الحقيقة: فعل شوذرس وشيتتس قد يتطلب تدقيقاً أشد (١٦٢) أما البراهين التالية فهي تتصرف بأنها صادرة عن مشاجرين ممتهنين: فهم لغة أجنبية، وقراءة أحرف مجهلة. ثم مثل الإنسان الذي يغمض عينيه ويذكر ما رأى، أو الإنسان الذي تعلق إحدى عينيه، فيرى إذن ولا يرى.

(٢) المأدبة ١٦٦ حيث يقول: المشخص ποιῶν ποιαγγύωσχων والمبدل ο μεταβολειν ai o

المعالجة في الأمراض المتفاقمة" لا يفتأيناً ببعض الاتجاهات في تفهم "التبديل أو التحويل" المفروض على الطبيب أن يتحققه. ولكن يُحتمل أن يكون أفالاطون قد استثمر الأدب الطبي أقل بكثير من استثماره مصنفات أدعية الحكمة والطب. فدفاع ابروتفورس مصدره الأرجح كتابات ابروتفورس نفسه. وهذا الدفاع يختتم بتحريض على ممارسة النماش الجدلي باستقامة أوفر، إن ابتفى المرء من الذين تدحض آراؤهم أن يعودوا باللائمة على أنفسهم لا على الذي يوجه المناقشة. وفي هذا التحريض تلميح مباشر إلى "دفاع سقراط" (١٤٣ - d)، وتدليل سريع على نتائج الدحض الشافية، سوف يفيد منه قائد عريضة حوار السفسي (٢٣٠).^١

٤- المحاولة الثانية (١٧٠ - a١٧٩ b١٧٢ ثم c١٧٧)

إن المحاولة الثانية تماش قضية "الإنسان معيار". ويدور النماش لا حول صحة كل إحساس صحة مطلقة، بل حول صحة كل رأي صحة مطلقة. إن الرأي (أو الزعم أو الظن) هو الذي يأتي في الطليعة.

آ- الاعتقاد السائد هو أن الحكم فكرة صائبة صحيحة، وإن الجهل رأي كاذب. فقبول قضية الإنسان معيار هو القول إذن بأن رأيي صائب في نظري، وكاذب أي خاطئ في نظر الآخرين (١٧٠ e).

ب- وإن اعتقد الجمهور الكبير، بناء على مبدأ ابروتفورس، عكس ما يرتهي هو، فحقيقة لا توجد عدداً من المرات يوازي عدد ما يتفوق به معارضوه على مناصريه.

ج- وابرتغورس يعترف بمبدئه إن رأي معارضي رأيه هو الصحيح. فهم يحسبون رأيه خاطئاً، ورأيهم صائباً. فحقيقة ابروتفورس ليست صحيحة صادقة، لا للآخرين ولا له بذاته (١٧١ c). وطلب التمييز بين الحكماء، المردد في هذا المقام ما ورد في المحاولة الأولى، قد نصّ عليه عند الكراتلس (٢٨٦ - d).

(١) راجع هبو كراتس في ليته ٢ ص ٢٨٩، ٣٠٣. ثم كل المصنّف من ص ٢١٤ إلى ص ٣٧٧.

(٢) رَمْجَلَةُ اشْتِقَاقِ اللُّغَةِ، مِنْ ٦٨، ١، صِ ٣٧. *Revue de Philologie*.

(٣) راجع أيضاً حوار ابروتفورس ٦٢٣٦.

أما البرهان الأخير، فقد قال لنا عنه سكستوس في الباب السابع من رده على الرياضيين ٣٩١ - ٣٨٩، إنه مشترك بين أفالاطون وذموكرتس "في اعترافاتهما على ابوتفورس". ومن جانب آخر، يحدّثا ابوترخس في رده على كولوتس^٤، ص ١١٠٨ "عن اعترافات كثيرة مقنعة" كتبها ذموكرتس لمناولة ابوتفورس وقد سبق "إفيفيدمس" أفالاطون وقال (٥٢٨٦): إذا كابر امرؤ وادعى مع ابوتفورس، استحالة النطق بالخطأ فمعنى ذلك: "إنه في حال صرخ الآخرين جمِيعاً، يصرخ هو أيضاً نفسه". هذا وإن أفالاطون يترك لنا المجال لمعرفة ما لهذا الدحض من مراجع متعددة. وافتراض كون ذموكرتس، في هذا الحوار وفي حوار إفيفيدمس، أحد تلك المصادر غير المباشرة، ليس أمراً غير معقول في ذاته^١. إلا أن الدحض لا يُعد قيّماً في كل أجزائه على السواء. وما قد يحتفظ به المرء منه، بموافقة الجميع، هو أن هنالك أناساً حكماء وأناساً غير حكماء، وأن كل امرئ ليس طيب ذاته، وأن ما تقره كل دولة من عدل إذا كان عدلاً لها، فكل ما تقره وما تحسبه نافعاً لها، لن يكون بالضرورة مفيداً ونافعاً^٢.

وعندما يُباشر البرهان المتعلق "بالمستقبل"، نرى أن أمرين هما التتبّه إلى طول النقاش، وملاحظة يبديها شذوذرس بأن المتحاورين لهم "متّسع من الفراغ"، يدخلان استطراداً طويلاً موضوعه الفيلسوف حين يواجهه علماء هذا العالم (٥١٧٢ - ٥١٧٧). وتهكمات كلكيس في حوار غرغييس، وازدواه حياة الفلسفة العاجزة العقيمة (٤٨٢ - ٤٨٤)، تتحول ههنا إلى مدائح وتقارير تشيد بحياة الفلسفة. وهذا المديح وذاك الهجاء يتعارضان من حوار إلى حوار ويتقابلان تقريباً بطول المادة. ولكننا نكاد نوفق إلى العثور على كل تلك العناصر، المتجمعة في تقابل الشيتتس، مبعثرة في الجمهورية: فمن ارتباك الفيلسوف، المثير للبسمات في قصور العدل وغيرها من المحافل العامة (٥١٧)، إلى تسامي فكرة عن نطاق الدولة الضيق (٤٩٦)، إلى مرأى النفوس

(١) راجع لابروشار، دراساته في الفلسفة القديمة والحديثة، ص ٢٢ و ٣٣، ابوتفورس وذموكرتس: V. Brochard, Etudes de Philosophie ancienne et moderne, Paris, 1912.

(٢) الشيتتس ٥١٧٢.

الهزيلة المحدودية القعداء، وقد شابها ارتياح العلوم والمناهج المنحطة (ed ٤٩٥)، إلى تضارب النمودجين في الفيلسوف (e-d ٥٠٠).

ويُحتمل أن تكون اختبارات أفلاطون الشخصية هي التي غدت مصدر الأفكار، المنشقة عنها أوجه التعارض هذه بين الحكيم الأصيل والمهرة من أبناء العالم. إلا أن المنطلق التاريخي هو دوماً وأبداً إخفاق سocrates في محاكمته هذا، وليس من العدل في شيء قول من يدعى أن الفاصل المنوه إليه في هذا المقام، لا يصيب كل هدفه، لأن أفلاطون ترثى إلى نهاية الحوار، ليطلعنا على شكوى ملتوس. فمنذ أسطر الحوار الأولى، تخيم فكرة حتف سocrates القريب على هذه المحادثة الفلسفية الحرجة، بين سocrates وثيتس، دون أن تشوش صفاءها أو تقلق هدوء التفرغ لها. إلا أن فلامفنس على حق عندما يخمن أن حوار الفيلسوف كان في إمكانه أن ينجز ما باشره فاصل الثيتس هذا، من صورة للحكيم. ويتاح ربما لنا أن نفكر أن ذاك الحوار، وفيه يكون سocrates قد أتى غداة المحاكمة وعرض علينا تحديد الفيلسوف، قد يشغل لو وجد، منزلة رديف لحوار فيذن، على الصعيد الجديد، صعيد الرباعيات المؤلفة من أربعة حوارات.

وما كان للمتحاورين أن يواصلوا مناقشتهم دون تلخيص وجيز لما ورد في أوائلها. إنه لا يمكن لأحد بعد الآن أن يؤكّد أن كل رأي فردي هو صحيح خصوصاً بالنظر إلى المستقبل. كل إنسان له في ذاته محكّ للموجود. ولكن ما سيصير وما سيحدث، لا يحكم فيه إلا صاحب الاختصاص نظير الطبيب والموسيقي والطاهي أو أمثال ابروتوغورس معلمي "الإقناع القضائي". فلا يبقى إذن سوى الانطباع الفردي الحالي، مصدر الأحساس والآراء. ولا يكاد ذاك الانطباع يتكون، حتى لا يعود للمرء عليه من ممسك. فيجب إذن أن نجري فحصنا على هذا الوجود، وهو وجود يفلت منا باستمرار.

(١) يجد فلامفنس إن ذكرى محاكمة سocrates "يُقذف بها فجأة في سياق الحديث. وأنه لم يقل من جهة أخرى متى تجري تلك المحاكمة". U.von Wilamowitz Platon. Bd II, p.231

ولكن راجع حوار ثيتس c ١٤٢.

(٢) الموضع عينه، ص ٢٢٥.

إن محاولة النقد الثالثة موضوعها قضية الحركة الشاملة. وهي فرصة مؤاتية لموازنة تاريخية عريضة:

أ- إن أشد دعاء هذه القضية تمسكاً بها هم أتباع هراكلتس. وقد راح هرمجنس يتململ من إعراض اكراطيس عن إعطاء جواب شاف، ومن اكتفائه باستخدام السخرية كأسلوب وحيد في المناقشة (٤٢٨ a). وسقراط الحوار عينه، حوار اكراطيس، ما يربط فلسفة الحركة تلك، وقد قبل بها "أكثر حكماء العصر" (٤٤١ b)، بالأساطير القديمة المعالجة نشأة الكون. فربماً واخرؤنس والأقيانس وتشيس هذه الآلهة العظيمة الأولى، كانت ينابيع هذا السيلان الشامل الأسطوري والشعراء الأوّلون المتفنّون به كانوا هومرس وهسيّدنس وأورفيقس (٤٠٢ c - b). والفلاسفة دعواه هذا الجريان، وصفهم أفلاطون وكأنهم مزجّون في ذاك "الإعصار"، حيث يقدّفون بال موجودات (٤٣٩ c). وهو يجمّع هنا، في ملخص هذه المحاولة الثالثة الشريّ، تلك العبارات المبعثرة ونقاش الكراطيس المتعرج.

ب- ضد هذه الحركة الجوهرية، وقد انحاز إليها أناس لم يحرزوا في أفكارهم من الاستقرار أكثر مما يسبغون على الموجودات، هبّ ميلسّس وبيرمنيذس. وفي اعتقادهما "أن الكل واحد، مستقر في ذاته، لم يحرز فراغاً يتحرّك فيه". وكأن هذا التوازي يمهّد الطريق لنقاش جامع. إلا أن سياق الحديث يبدي لنا فوراً أن ذاك التقابل لا غاية له في هذا المقام إلا تتمة الإطار التاريخي، والتأكيد على نقاط الارتباط في المناقشة القائمة، بين الماضي والمستقبل. ونقاش الإلحادية لم يحمل وإنما أرجئ ليبسّط في السفسي. فلا تدحض هنا إلا قضية الحركة.

(١) راجع الأسطورة اليونانية، تأليف الألب فؤاد جرجي بربارة، طبعة وزارة الثقافة، دمشق ١٩٦٦، المقدمة في الشعراء المذكورين، والفصل الثاني من الباب الأول في الآلهة الأوّلين.

فالحركة إما تغير وإما تنقل. والحال أنه عندما يقال: أن كل شيء يتحرك، وعندما يفهم المرء بذلك، الإقصاء عن الموجود لكل ما يمكن أن يحمدّه على وجه من الوجه، يضطر عندئذ أن يقول: إن كل شيء يتحرك في آن واحد بهذين الضربين من الحركة. لأن الموجود الذي يتقل دون أن يتغير ويتبديل، يحتفظ في صميم ذاته بشيء من الاستقرار، فالتحيز لابد له إذن من أن يكون على قدر من الشمول والتواصل يضاهي مقدار التقل.

والحال أن المرء، يستطيع المثابرة على القول إن ما يجري ويسيل أو يتعاقب، يسيل ويعاقب وهو كذا أو كذا. ولكن كل كيفية، ألواناً كانت أم شيئاً آخر، إذا ما جرفتها الحركة ولم تقطع عن الجري والهروب، لم يبق شيء في أي مكان. وفي الحامل أو الفاعل، إذا ما انفصمت هو نفسه إلى ما لا نهاية من الوجdanات المتعاقبة الآتية، لا يبقى لأي إحساس متسع من الوقت كاف ليضع نفسه أو يتكون، قبل أن يكون قد سبق وغدا إحساساً آخر. فزعم الإحساس علمًا هو العدول عن الكلام. وهذا العدول من جهة أخرى هو الملاذ الأخير. لأن القول بأن "الشيء هكذا" أو "ما هكذا"، يعادل إقرار حال، حيث لا يوجد سوى الجريان. ومن الممكن أن تعبر كلمة مبهمة مثل "حتى ولا هكذا" عن ذاك اللاتعيين الأساسي.

وقبل المحاولة الرابعة، يعترض فاصل قصیر (١٨٤ - ١٨٣ b). إن سocrates لا ينزل عند رغبة شيتز، ولا يناقش قضية برمنيدس، لأن برمنيدس جليل رهيب أكثر من جميع دعاة الوحدة الجامدة. هذه هي الذكرى المنطبعة في نفس سocrates، على أثر حديث تبادله وهو شاب، مع برمنيدس في شيخوخته. وإذا ما رام المرء أن يغوص في تلك "الأعماق السحرية"، فقد يتعرض لأن يفوته فهم حرفها وخصوصاً معناها. وإذا نوقشت القضية، فقد يواجه المحتاورون "سيلاً من البراهين الصاذبة الهدارة" يمكن أن تغور فيه المسألة الحاضرة، المعقدة هي نفسه إلى حد كبير. ولم يكن في وسع أديب أن يذكر تذكيراً أفضل "بخضم البراهين" الواردة في البرمنيدس، ولا بعسر تلك البرهنة الجدلية.

٤ - المحاولة الرابعة والأخيرة (١٨٦-١٨٤)

يُمهّد لهذه المحاولة أيضاً، باسترجاع، ذكر التوليد. وعلى هذا النحو، يزيد أفلاطون من عدد الخيوط، الرابطة بهذا النقاش السلبي جملة، إذا لم نقل تحديده الوضعي للعلم، فعل الأقل نظرته إلى الحقيقة القابعة في النفس.

وفي هذا المقام بالضبط، يدرك شيء ما إيجابي، بتأمّل قدرة الروح التركيبية المنسقة. فإحساساتنا لا تستقر فيها واحدة فواحدة، شأن جنود هومرس في حصانهم الخشبي. إن فينا مركزاً ليست حواسنا سوى أدوات أو أعضاء له، و مهمته أن يشعر بالأحساس المتفرقة، مما يبعث به كل عضو على انفراد، وأن يقابلها بعضها ببعض، وأن يستخلص منها صفاتها المشتركة. فالوجود واللاوجود والتشابه والتباين والهوية والفارق، والوحدة والتجددية، كل هذه الخصائص المشتركة ليس لها، كالمحسوسات، عضو خاص بها. فالنفس هي التي تدركها وتقابل بعضها ببعض، وتستخلص منها النتائج الازمة. فالانطباعات مشتركة بين الإنسان والحيوان. أما "تعليق الانطباعات في صلتها بالوجود والمفید" فلا ينشأ إلا في النفس. هذا وجميع الناس ليسوا بقادرين عليه. إذ يلزمهم له الوقت والجهد "والتهذيب". ومعالجة المفید تربط هذه المحاولة الرابعة بالمحاولاتين الأوليين، ولاسيما بالبرهان المتعلق بالمستقبل. ومفهوم المفید هذا وقد رُبط في المحاولة الثانية على الأقل مرة واحدة، بمفهوم عام هو مفهوم الخير (١٧٧d). ومن ثمة، نرى سلسلة مضاعفة تعود إلى الظهور في هذا المقام تحت عنوان "الخصائص المشتركة"، بعد أن برزت في البرمنيذس تحت عنوان "الصور" فمن جهة مفاهيم القيم: كالجمال والقبح والخير والشر (الثيتيتس ١٨٦a والبرمنيذس ١٣٠b). ومن جهة مفاهيم جدلية صرفة أو ماورائية: كالوجود والتشابه والتباين. فالنفس تتأمل مباشرة

(١) راجع في علاقات هذا المقطع من الشيتيتس بالنظرية الأرستية حول "الإدراك المشترك"، لبير النظريات اليونانية حول المعرفة البدائية من J. Beare. ٢٦٣ - ٢٦٠ Greek theories of elementary cognition. موضوعات هذا الإدراك المشترك هي لدى أرسطو "موازية بالضبط خصائص أفلاطون المشتركة". ويمكن كل الإمكان أن يكون مقطع الشيتيتس "قد أوحى إلى أرسطو فكرة هذه القوة العقلية الخاصة" ص ٢٦٢.

مثل هذه "الخصائص المشتركة" وتقابلها ببعضها البعض في تعليلها. وتتساءل عن ماهيتها وعن علاقتها المتبادلة. وليس الانطباعات سوى فرصة تتبع مثل هذه المقابلة. فليس العلم إذن في تلك الانطباعات. لأن النفس لا تلامس فيها أبداً الوجود والحقيقة (١٨٦d). ولا تلامسهما إلا في إدراك "الخصائص المشتركة"، وفي مقابلتها بعضها البعض. لأنها عندئذ تعالج الحقائق الواقعية (أي الموجودات ١٨٧a) مباشرة. ولا يبقى على المرء إلا أن يعرف كيف تسمى عملية الروح هذه.

المطلب الثاني : تحديد ثان للعلم

البحث الأول: عرض التحديد

فإن عَبَرَ شتيتس فوراً عن عمل الروح هذا بكلمة ارتئى، وحدد العلم عفويأً بأنه الرأي السيد الصحيح، فذاك أنه يرجع بالطبع إلى المعتقد السائد، وتعبيره هو منذ مطلع المحاولة الثانية: إن الحكمة هي الفكر الصحيح، وإن الجهل هو الظن الخاطئ (١٧٠b). ومع أنه يجب في التحديد الحاضر، أن تكون علاقة الفكر والظن موضوع تحليل دقيق يضع لنظرية

(١) حتى لم يبغي أن يطالع في هذه الصفحة من الشتيتس، حلاً نهائياً لمشكلة العلم، فهذا الحل لا ريب أن قول لوتسلاؤسكي Lutoslawski التالي يعبر عنه تعبيراً مسرفاً بعض الإسراف في الخطأ. فقد زعم: "إن المعرفة لدى أفلاطون لا تُحسب بعد الآن مجرد حدس مُثُل ساقِ وجودها، بل تُعدُّ نتيجة عملية عقلية" (منطق أفلاطون ص ٣٧٥).

إلا أن هذه المثل أو الصور أو الحقائق السابقة الوجود لا تدرك، طبقاً لتعليم الفيدن إلا بعملية العقل أو "تفكير الذهن" (١٧٩a) θογισμῷ διανοιαῖς λογισμῷ والنفس في هذا المقام المشار إليه تعالج أيضاً حقائق أو واقعيات تكشفها بعد جهد جهيد، وتحاول أن تستشف علاقتها المتبادلة. وهذه الصفحة من الشتيتس لا توحى ولا تتفى التعبير الماورائي عن عملية الروح المتعلقة "بالخصائص المشتركة". ومن وجهة نظر أخرى، ليس وصف عملية الروح المباشرة حول الحقائق أو الواقعيات، مهما بلغ من العمق، سوى وسيلة. وقد برهن برهنة ذاتية على صعيد المعرفة، مما برهنت عنه المحاولة الثالثة برهنة موضوعية، على صعيد الوجود. وخلاصة هذه البرهنة وتلك أن الإحساس ليس العلم. إلا أنها لم تقف عند حدود الوجه البرهاني من المعرفة. وهذا ما مكن شتيتس الشاب من أن يترجم هذه "البرهنة" بكلمة αἰδία أي الرأي والظن.

"القول" المنطقية أنسسها النسائية، فالظن في هذا المقام، لا يزال يحتفظ بمعناه الأصيل معنى معرفة تخمينية صرف. وفعل ارتئى المحدد هنا لم يفك ارتباطه بفعل ظن ومحمن المتكرر في القسم الأول. ونعبر عنه في الفرنسية بفعل حكم، لفقداننا الجرأة على العودة إلى معنى كلمة ظن وارتئى الأصيل. وما من داع إلى العدول عن معنى الظن لكلمة دُوكساً.

وبهذا المعنى بالضبط سوف تؤخذ كلمة ارتئى، وما ينجم عنها صراحة في ذهن القضاة، كنتيجة لبلاغة الخطيب المرافع الإقناعية المحضة، لا الإطلاعية: إنه الرأي الناجم عن السمع، بدليل العلم الناشئ عن الرؤية. وبما أن التحديد قد استمد من المعتقد العام فقط، فلا حاجة لدحضه إلى أدلة غير "الحس المشترك" والخبرة العامة (٢٠١ - b). ولا جدوى زائدة إذن من الاعتقاد بأن أفلاطون يحبوا الاختبار في هذا المقام، قيمة مستجدة برمتها، أو حتى من القول مع أبلت Apelt، إن أفلاطون يناقض هنا تدليله على أن العلم ليس بالإحساس، أو على الأقل يتغاضى عن ذاك التدليل. وإن تراخي الفيلسوف في دحض التحديد الثاني الذي حدد به العلم، فذلك أن هذا التحديد قليل العمق، وإنه في الحقيقة لم يُطرق إلا ليفسح المجال للتطرق إلى مشكلة الخطأ. إذ إن مناقشة هذه المشكلة هي في الواقع الموضوع الخاص المعالج في هذا الشطر الثاني. لأن من يعرف العلم بأنه الرأي السديد، مضطر على الأقل إلى التمكّن من أن يقول ما هو قوام الرأي الخاطئ وكيف يحدث^٣.

(١) إن أرено Arnaud في رسالته إلى الأب مرسين Mersenne يستمدّ من القديس اوغسطينوس تمييزه بين سمع واعتقد وظنّ أو ارتئى، ويستعمل هذا الفعل الأخير بمعناه المتعدي. راجع مؤلفات ديكارت Adra-Tannery. Oeuvres de Descartes, I X, p. 168

(٢) حوار الشيتس لأفلاطون ص ١٨٢ Apelt, Platons Dialog Theaetet
 (٣) إن نفي تمكّن المرء من أن "يرتئي الخطأ" قد دخل ضمناً في قضية "الإنسان قياس كل شيء". والتعبير عن هذه القضية قد ورد في الشطر الأول عادة "على النحو الآتي: كل رأي فرديٌ صحيح. وقد كان الكراطلس يعرف هذا النفي كنظريّة شائعة عريقة في القدم (٤٢٩)، وقد أسرع إلى استخدامها منذ مطلعه تمهيداً لقضية ابروتغورس (٣٨٥). واعتمدت هذه النظرية على المبدأ الساري: لا يستطيع المرء القول دون أن =

إن التقسيم في هذا الشطر من الحوار يشير إليه كل من وجهتي النظر المتعارضتين اللتين يتوقف النقاش على معالجتهما. في إمكان المرء أن يتأمل الخطأ في ما قد نسميه الفكرة النيرة: فلابد من إهمال حادثة التعلم والنسيان، ومن ثمة ندع جانباً كل ما هو فكر متدنٌ أو مبهم، ونضع نصب أعيننا أن ليس من وسط بين أن يعرف المرء أو لا يعرف.

وعندئذ على الصعيد الذاتي أولاً، لا يمكن المرء أن يخلط بين شيء يعرفه وشيء آخر يعرفه، ولا بين شيء يجهله وشيء آخر يجهله، ولا بين شيء يعرفه وشيء يجهله أو عكس ذلك (١٨٨ - a ١٨٨). وعلى الصعيد الموضوعي ثانياً، لا يمكن المرء أن يخلط الموجود لا بما ليس موجوداً، لأن التفكير بما

= يقول ما هو موجود (٤٢٩ - ٤٣١). وقد استخدم سفستيو الإفثيدمس مبدأ المعارضة هذا بشكليه: ١ - لا يستطيع المرء الكلام دون قول شيء معين، ومن ثمة شيء موجود، ومن يعبر عن الوجود أو الموجودات ينطق بالحقيقة.
 ٢ - ما ليس موجوداً لا يقدر أن يكون موضوع أي فعل، ومن ثمة لا يقدر أن يغدو موضوع أية جملة منطقية. ولم يكن سقراط يجيب آنئذ إلا باعتراف عد شعبياً في المحاولة الأولى (٦١) من الشيتسن: ومافائدة إذن من التعليم؟ (الإفثيدمس a ٢٨٤ - a ٢٨٧). غير أن السفستيين كانوا قد أعطيا تعريفاً للعلم سوف يُصحح ه هنا: المعرفة هي إحراز العلم (b ٢٧٧). وأخيراً سؤالهم القائل: "هل يتعلم المرء ما يعرف أو ما لا يعرف" قد تضمن بدور الصعوبة الشهيرة وهي التي تتساءل: هل يستطيع المرء أن لا يعرف ما يعرف؟ وقد رأيناها تتكرر بصيغة شتى في المحاولة الأولى (١٦٣ - ١٦٦). إنها عين المصاعب عشر عليها الآن، موضوعية كانت متعلقة بالوجود واللاوجود، أم ذاتية تمت إلى المعرفة واللامعرفة. غير أن صعب اللاوجود لن تناوش مناقشة جذرية إلا في حوار السفستي. ومع أن الشيتسن يجمع هذه المصاعب الموضوعية تجميعاً أكمل وأوضح مما فعل الأفثيدمس أو الكراتلس، فالشيتسن يتسع خصوصاً في العقبات الذاتية. ودافع هذه المناقشة الطويلة ورائدها هو أبداً ودائماً التساؤل المشهور، أيقدر المرء أن يعرف ما لا يعرف، أو أن لا يعرف ما يعرف؟ وهذه المناظرة الدائرة في الشيتسن حول الخطأ والضلال تناولتها بالتمحيص مقالات واference. ولكن فحواها الجوهرى لم تستخلص بجلاء أوفر، ولا مداها المنطقى والماورائي حدد باقتضاب أمن، في دراسة من الدراسات تفوق أطروحة الأستاذ بروشار في كتابه عن الخطأ، ص ٢٠ - ٢١. Brochard, De l'Erreur, 2. éd.. Paris, 1897

ليس موجوداً هو الانقطاع عن التفكير تماماً، ولا بما هو موجود، لأن الخطأ أو الضلال في مثل هذه الحال يعادل في الظن إبدال وجود بوجود، وهو ما يسمى بالألوذكسيّا أي الاعتقاد بشيء بدل آخر. لأن الفكر ليس في الواقع سوى حوار تحاور النفس فيه ذاتها أو تتناقش هي ذاتها مع ذاتها. وليس الرأي سوى إبداء حكم في هذا النقاش (١٩٠ a). فإن حضر حدّان في الروح، ومثلاً معاً في حقل الشعور النير، وكانا موضوع نقاش ذهنها، ذاك النقاش الباطني، فالرأي الذي يفضي إليه ذاك النقاش لن يتمكن أبداً من أن يستبدل حدّاً بحد. وبأولى حجة إن لم يمثل في حقل الشعور سوى حد واحد. وبالتالي لا يمكننا أن نحدد الرأي الفاسد بأنه سوء فهم أو اعتقاد شيء بدل آخر، أو ظن غير ما يقصد (١٨٨ - d ١٩٠ e).

ويستطيع المرء أيضاً أن يتأمل الخطأ في نفس عاد وأدخل عليها التذكرة والنسيان. وعندئذ له أن يتمثل حفظ الذكرى عن طريق صورتين متتاليتين.

١ - قطعة الشمع وانطباعاتها. وهذا التشبيه سوف يغدو في أدب علم النفس بضاعة رائجة. والمصنفات الأولى البالغة إلينا المستفيدة من هذا التشبيه هي "في النفس" وفي "الذاكرة" لأرسطو.

وما يثبت لنا أن هذا التصوير ضرب من الهجاء، هو تصادم المعارضات المتزايدة بين شيء نعرفه أو لا نعرفه، وبين الإحساس الحاضر والانطباع الناجم عنه، وبين الإحساس الملائم الانطباع أو غير الملائم الانطباع (١٩٢ - ١٩٤). ووصف القلوب الناعمة والقلوب الجافة والقلوب المندامة، لا يقل هجواً وسخرية عمّا تقدم، مع أن ألفة طويلة لمثل هذه الشروحات المادية تحجب عنا قليلاً هذا الهجاء (١٩٤ - a ١٩٥ b). وأفلاطون من جهة أخرى يؤكّد لنا في صراحة مصدرها الغريب (١٩٤ c). وما تتيح من مفهوم قد يعود إلى تمكّن المرء أن يقول إن الرأي الفاسد "لا يكمن لا في الإحساسات بعلاقتها المتبادلّة ولا

(١) نجد تطبيق نظرية الانطباعات على صفات الذاكرة، في كتاب الذاكرة ٣٠ b ٤٤٩ - a ٤٥٠ .
٢٢. ونجد تشبيه الإحساس تشبيهاً بسيطاً بطبعه الختم، في كتاب النفس ٢٤ a ٤٢٤ .

في الأفكار، وإنما في تطابق الإحساس والفكر" (١٩٥). والمفروض عندئذ أن لا يمكن المرء من الخلط بين أمررين يعرفهما الفكر فقط. إلا أن هذا ما يحصل بالضبط عندما يخطئ المرء في الأعداد.

٢ - طير الحمام وبيوتها. وبما أن المرء مضطرب، حتى في اللحظة التي يبغي فيها تحديد العلم، ويجهل فيها ما هو العلم، أن يستخدم بلا انقطاع لفظة "العلم"، سيسأله الفيلسوف التعبير العام المبتدأ القائل: إن المعرفة هي إحراز العلم. وهذا التعبير هو الذي عمد إليه أهل السفسطة في الأفtheidمس، وربما لأنه كان التعبير الشائع. سوف يقول: إن المعرفة هي امتلاك العلم. إذ عندما يقتنيه المرء، يمتلكه ولكن على حال ذكريات ترفرف في الذاكرة وكأنها طير الحمام في بيتها. وعندما يروم المرء التقاطها لإحرازها، يخطئ لأنه يلتقط الذكرى في طيرانها، فيأخذ واحدة بدل أخرى.

بيد أن نتائج هذا الشرح وخيمة. فإن كان الضلال يتأتى عن إبدال علم بعلم، فمثول العلم في النفس يحدونا إلى الخطأ. وكى نتلافى أن تودي بنا نتيجة العلم إلى الجهل إن رمنا أن نضع في بيت الحمام، إلى جانب العلوم نقائض علوم، نزج بأنفسنا في طريق لا نهاية لها: لأن العلوم هذه ونقائضها تمسي موضوعات علوم جديدة، لابد من تعقبها في بيوت حمام جديدة. وهكذا دوالياً. هذا، ومن زاوية أخرى، إذا كانت خبرة المحاكم اليومية تبين أن الرأي الصائب ينشأ في النفس دونها علم، فالتحديد الثاني لا يستطيع الصمود.

المطلب الثالث: تحديد ثالث للعلم

البحث الأول: عرض التحديد

لم ينسّ أفالاطون أن يقول لنا إن أصداء المناظرات الفلسفية، كانت تبلغ معهد ثيتيتس لتشوش فيه أحياناً أبحاثه الهندسية. وقد كان مطلعاً على

أسئلة سocrates المألوفة عن العلم، وحاول ماراً أن يجد لها حلّاً بنفسه، وسمع حلولاً اقترحها غيره، ولم ترق له أبداً (١٤٦e). وبما أن التعريفات التي اقترحها في صيغة تردد وتحفظ لا تستقيم (١٨٧b)، فهو يقترح تعريفاً آخر تسترجعه ذاكرته: العلم هو الرأي الصحيح تشفّعه الحجة.

وفي هذا المقام، يتوقع من ألف مطالعة أفالاطون أو يكاد، أن يرى شيئاً يننظر إلى سocrates وبيتس، كما كان خرميدس ينظر على أكريتيس. إذ لم يجعل أفالاطون بكم مقطع من حواراته قد يذكر هذا التعريف. إلا أنه يودّ التظاهر بجهل ذلك. والعبارات المناقشة هنا تداني أحياناً عباراته مدانةً حملت الكثرين من النقاد على الظن بأنها ترجح لتلك. ولكنه يدمّرها الواحدة تلو الأخرى بنشاط، دون أن يظهر عليه أبداً أنه يهاجم مبادئه الشخصية.

البحث الثاني: مناقشة التحديد

إن النظرية الخاصة المعروضة هنا تتعلق في الواقع "بالحجّة" أو التعليل بما هو شرح وتفسير تحليلي. ففي وسع المرء أن يقدم تعليلاً لكلٍ يفككه إلى مقوماته الأولية. ولا يمكن أحد أن يأتي بتعليق مماثل لتلك المقومات، إلا إذا نظر إليها هي أيضاً نظرته إلى كليات، يعرف أن يعثر على جزئياتها المركبة. فإن كانت المقومات هي الأولى على الإطلاق فهي حينئذ الحد الذي يتوقف عنده كل تحليل. وهي معطاة في الواقع، وليس مصادرة أي مفترضة فقط، لأن الإحساس يدركها. وهي متميزة بعضها عن بعض، لأنها مسمة. واسمها سمتها الفارقة الوحيدة. ولا يلائمها أي تعين منطقي، حتى تعين الوجود. ومع أنها قابلة أن تُعرف، فهي لا تُعرف، وغير قابلة أن يعبر عنها بتعليق. لأن التعليل لا يتولد إلا عن تماسك عدة أسماء. إنها عناصر وأحرف تتالف منها المركبات أو المقاطع وهذه على عكس تلك، قابلة أن تعرف وأن يعبر عنها، والرأي السديد يعبر عن تعليلها.

لقد كان من السهل على أفلاطون أن يتلاعب بمعاني لفظة "لوغُس" الكثيرة. وليس لدينا في الإفرنجية كلمة يمكن استخدامها لتأدية كل تلك المعاني وملابساتها، دون تمزيق تلك الكلمة تمزيقاً مفرطاً، إلا لفظة "عقل" بمعناها الأعم، على ما يستعملها الفلاسفة وخصوصاً رياضيو القرن السابع عشر. وحليّ أن كلمة "عقل" تعني في هذا المقام "الوجه الذي به شيء يحوي أشياء أخرى". وعند التبسط فيها وإعادة تنظيم مركبات الشيء عدداً وترتيباً، فهي عقل أيضاً أو تعريف، ودوماً "لوغُس"؛ وبما أن هذه المركبات لا سمات لها سوى أسمائها، وليس سوى أسماء، فالعقل هو تداخل أسماء (٢٠٢b). وهكذا تظل لغة الفلسفة ولغة الرياضيات متشابكتين في هذا العرض، وهو يتمثل العناصر خالية من العقل أو اللامعقوليات أي لا تعليل لها وصيّماء $\alpha\lambda\sigma\gamma\alpha$ ، والمقاطع مزودة بتعليق قابل للبساط، وقابل إذن لأن يعبر عنه $P\eta\tau\alpha$.

ويصعب على المرء أن لا يذكر هنا أن سocrates، سبق وعرض نظرية عن اللوغس، وعن المعرفة التي يمكن أن تُعرَف بها العناصر، تختلف اختلافاً تاماً. لقد بدأ ولا ريب (٥٣٨٥) وعدّ الاسم فقط بمثابة جزء أساسى من "اللوغس". لا بل اعترف لهذا العنصر بإمكانية صواب أو خطأ، من شأن حوار السفسيّي أن يرذله فيما بعد. ولكنه أحجم بعد ذلك (٤٤٢a) عن هذا الموقف، وصحّح فكره وأكّد أن "اللوغس" كعقل أو تحديد أو قول، مركّب لا من الاسم فقط، بل من الفعل أو المحمول أيضاً $P\eta\mu\alpha$. وحوار السفسيّي سوف يستخدم "اللوغس" الحوار أو القول في هذه الصيغة ليبين إمكان الخطأ في الكلام.

ومن جهة أخرى رأى الفيلسوف إن الشرح بالعودة إلى أصول اللغة يرجع حتماً إلى أسماء هي بمثابة عناصر أسماء أخرى وعناصر القول، وهي غير قابلة أن تعد "مركبة" من أسماء أخرى (٤٤٢a). ولكنه ما انفك يبحث عن شرح وتعليق لتلك الأسماء الأولى ويجد له. ويحاول لذلك أن يفكّرها إلى عناصر جديدة

وأحرف. إلا أن هذه الأحرف، وهي العناصر الأخيرة التي لا تقبل التفكك، انطوت هي أيضاً على قوة خاصة قابلة أن تعرف في كل حرف بمفرده. ولم يتوفّر تعينها إلا بحيلة أي باللجوء إلى قدرة المحاكاة الكامنة في الإشارات. فقدرة هذه العناصر الأخيرة تأتيها إذن من طبيعتها، وهي طبيعة محاكاة. وكل حرف غداً في نظر أفلاطون وكأنه "محاكاة صوتية". وقد راح من ثمة يدرس بشيء من الدعاية الجادة دور الراء واللام والسين P٨٥ (٤٢٧ - ٤٢٢).

وأخيراً يبدو جلياً أن المقاطع الصوتية، في عرضنا الحاضر، لا تقبل التعبير عنها، إلا إذا حوت تعليلاً مضبوطاً، تعليم علاقة "عدد بعده". والحال أن العالم ثيتيتس الذي تُدحض أمامه هذه النظرية، هو الذي أدخل على الرياضيات في عهد أفلاطون، الفكرة القائلة إن بعض الكميات غير القابلة قياساً، يمكن مع ذلك التعبير عنها. ولها علة دعاها القرن السابع عشر "صماء". وسواء عشر أفلاطون على العرض الحاضر لدى أنتستينس أو أي كاتب آخر، أم بناء هو نفسه في شيء من التصرف، فعلى الأغلب أنه كان يعد النظرية المبسوطة عتيبة متخلفة في نظرتها إلى الكمية الصماء وفي نظرتها إلى علاقة العناصر بالمقطع الصوتي.

وأفلاطون يدحضها جملة ببرهان جدلية يعاود فيه تمييز البرمنيدس البارعة الدقيقة (١٤٥ - ١٤٧، b ١٥٧ - a ١٥٨) حول الكل كمجموع والكل

(١) طالع من الثيتيتس ١٤٧ - c ١٤٨، ثم قابل على سبيل المثال، التعليق على العبارة الثانية من الباب العاشر من عناصر إفклиديس Euclidis elementa, Heiberg, v.p. 499-442 Nouveaux Éléments de géométrie, Paris. Savreux, 1667. p. 23. ولفظة أصم surdus يستخدمها جيرار الكريموني Gérard de Crémone، منذ أواخر القرن الثاني عشر. راجع ببير تانري في دائرة العلوم الرياضية، المجلد الأول، ص ١٣٨ Pierre Tannery, in, Encyclopédie des sciences mathématiques 1904. ٢٢، ١٩٠٤.

كوحدة ناتجة، والجزء وجملة الأجزاء. وهذه التمايزات سترد مراراً في كتابات أرسطو وسوف يستغلها سكستوس أمبروكوس إلى حد الإسراف. فالمقطع الصوتي هو إما مجرد مجموع العناصر وإما صيغة فريدة ناجمة عن ضمها بعضها إلى بعض. فإذا كانت صيغة فريدة فلابد أن تكون غير قابلة للتقسيم. ولن تكون إذن قابلة أن تُعرف أكثر من العناصر هذا، وتدلنا الخبرة من وجهة أخرى، أن العناصر في الصرف والفناء وغيرهما من العلوم، تفرض أن يتعلمنها المرء قبل المقاطع أو المركبات، وأن العنصر يقبل المعرفة أكثر من المركب (٢٠٢ - ٥٢٠٦).

لكن النظرية التي تعرّف العلم بأنه رأي صائب مشفوع بتعليق، قد تغافلت عن قولها لنا ما تعني على وجه التدقير بلفظة علة وتعليق. وهذه العلة أولاً لا يمكنها طبعاً أن تكون مجرد تعبير صوتي. إذ كل الذين يستطيعون النطق يتمكنون من التعبير عن رأيهم السديد. فإن كان هذا التعبير الصوتي البحث هو علة، وإن كان ضم هذه العلة إلى الرأي القوي يجعله علاماً، فالرأي السديد لن يقبل أبداً الانفصال عن العلم.

وهذه العلة ثانياً لا يمكنها أن تكون استقراء كاملاً وتعداداً مضبوطاً للعناصر. لأن الطفل الذي يكتب اسمأ كتابة صحيحة، لا يعرف الأحرف المركبة إلا معرفة رأي سديد إذ لم يحرز العلم بعد.

وهذه العلة ثالثاً لا يمكنها أن تكون الفارق المميز أو النوعي. لأن الرأي لا يكون قويمأ إلا إذا رمى إلى ذاك الفارق المميز. وبالتالي لن تكون العلة الجديدة المضافة إلى الأولى سوى لغو وحشو. وإن رام المرء من العلة المضافة

(١) راجع في الحل الذي يقترحه أفلاطون في هذا المقام، ماوراء الطبيعة لأرسطو a1٠٤٣، a١٠٤٤، a١٥، ١٥ . وفي القضايا المغلقة المتعلقة بالجزء والكل راجع الطبيعة a١٨٥، a١٥٠، a١٥ - ٢١ الخ. وسكستوس أمبروكوس، في كتابه رد على الرياضيين، a٩، ٩٢١ - ٣٥٨ وتعليقه على الطوبيقا ٢، ٩٨ - ١٠١ الخ.

إلى الرأي السديد أن لا تكون بعد رأياً، بل معرفة، يؤول ذلك إلى تحديد العلم بالرأي القويم مضاد إليه علم الفارق. ونحتبس هكذا المحدد في المحدد .

ومن ثمة ليس العلم لا الإحساس ولا الرأي السديد، ولا الرأي السديد مشفوعاً بالعلة تضاف إليه كفائض. ويختتم سocrates حديثه بالتدليل على فضل توليده، ثم يضرب له ولشوندرس موعداً للغد. وأما الآن فهو مضطر أن يمضي إلى الرواق الملكي، حيث ينتظره خصمه ميلتوس.

الفصل الرابع

مشاكل التئيتس التاريخية

المطلب الأول : تأليف الحوار

البحث الأول: التواريخ

لقد رأينا إلى الآن أن مطلع الحوار من جهة، وتاريخه المتأخر تفرضه الدلائل الإنسانية من جهة ثانية، أتاحة لنا أن نرجع بتأليف التئيتس إلى ما بعد سنة ٣٦٩ ق. م. ووجه تفهمنا دلائل المطلع يسمح لنا ربما أن نستغل المعركة الدائرة بجوار كورثيس آنذاك، هذا الاستغلال التاريخي، مع ما أثار عليه كومبرتس Th. Gomperz من اعتراضات^(١). و موقفنا هذا يعفيانا بالتالي من الارتماء في المناقشات حول التلميح إلى التأبين الملكية المدبجة في عهد أفلاطون (٤ a ١٧٥ - d ١٧٤). وعلى كل حال، فالدراسات الحديثة الدائرة حول إسکراتس لم تبدل تاريخ ٣٧٠ ق. م. وهو حد أدنى لتأبين إففورس عينه العلماء. وهذا التأبين في زعم اسکراتس هو أول تأبين نثري أشيد فيه بمديح معاصر^(٢). وقد

(١) Th. Gomerz. Les Penseurs de la Grèce (trad. A. Reymond), II, p.577 note I.

(٢) غومبرتس في عين المصنف، مفكرو الإغريق. وإسکراتس، خطاب ٩، ٥٨ ومونشير في دائرة المعارف الملكية، مقال اسکراتس: Munsher, Isocrates in Real. Encycl. IX, 2(1916). col. 2191.

أجاب أدريوب Drerup على الشكوك التي طرحتها فون فلامفتس وتبناها من بعده ريدر H. Raeder بشأن صحة زعم إسکراتس. وتلميح الشيتتس إلى تأبين ملوك لا يقدر من ثمة إلا أن يثبت النتائج المستخلصة من المطلع^(١). ومداعبة أناس يفاخرون بخمسة وعشرين جدًا (١٧٥ - d) لا تتيح لأحد استغلالها استغلالاً تاريخياً. وروهده Rohde لم يقتد به أحد، عندما حاول تفسيرها كإشارة خفية إلى أغليس الاسبرطي (٣٧١ ق.م) أو إلى ابنه أرخيدموس (٣٦١ ق.م).

ولكن إذا قبلنا أن الشيتتس متأخر عن سنة ٣٦٩ ق.م، يبقى علينا مع ذلك أن نعرف هل سبق أو عقبَ سفر أفلاطون الثاني إلى جزيرة صقلية (٣٦٧ ق.م). والمسألة، وإن حلّها بعضهم أحياناً بصورة قاطعة، لا تقدر أن تُعد حالياً وكأنها منهية. فإن فرض أن الشيتتس في صيغته الإنسانية الحاضرة قد دُبِّج بعد سنة ٣٦٩ ق.م بقليل، فليس هناك سبب جزري يحول دون أن يكون قد أنجز وُنشر فقط بعد سفر أفلاطون إلى صقلية^(٢).

البحث الثاني: طريقة التأليف

من الوجهة التمثيلية، لا يستطيع المرء أن يغالب تأثيره من البون الكبير بين التحديد الأول والتحديدين الآخرين. وقد حدا هذا التفاوت بفون

(١) مؤلفات إسکراتس م ١ ، ص ١٤٣ E. Drerup, Isocratis opera 1.

(٢) إن الحالة النفسية التي يفترضها مقطع الشيتتس (١٧٧ - ١٧٢) المتعلقة بالفيلسوف وإعراضه عن الأمور الدنيا، قد فسره الشراح واستخدموه على أوجه متباعدة جداً. فالتخاذل البادي فيه، ليس في نظر لوتسلاوسكي Lutoslawski سوى صدى لخفاق أفلاطون في جزيرة صقلية. أما في اعتقاد غومبرتس، فلم يكن في وسع الفيلسوف بعد هذه السفارة الثانية، أن يبدي للسياسة امتناناً باهظاً إلى هذا الحد، دون أن يعرّضه إقدامه المفرط السرعة على النيل من مشروعه الأخير والتجريح به، لهزء خصومه واستخفافهم له.

فلامفتس إلى الفرضية التالية. يقول هذا الشارح إن من المحتمل أن يكون الحوار قد بني أولاً برمتته في خطوطه العريضة، طبقاً لمخطط وصيغة إنشائية، لا يبرح القسم الثاني منه يبديهما لنا حتى الآن. فهناك في الواقع نقاش تعليمي مذهبي صرف. وهيئة الحوار أو صورته عميقية من الوجهة الفكرية، إلا أنها لا تفتّأ تتّظر ما قد يؤتّها حيوية تحول المناقشة إلى حوار تمثيلي. وطبعيًّا أن يكون أفلاطون قد استطاع أو اضطرّ أن يبني مثل هذه الصور التمهيدية قبل أن يصوغها في صيغتها الأخيرة المعدة للجمهور. وطراً على الأثر موت ثيتيتس، فوّقر للحوار أشخاصه وجماله التمثيلي في قسمه الأول برمتته. إلا أن أفلاطون لم يحظَ بمتسع من الوقت لإنهاء هذه التحفة الأدبية. وإذا كانت الأحوال تستحثه للمضي إلى صقلية، ترك القسم الثاني على حاليه التخطيطية ونشر الحوار بجملته. فمن الوجهة التمثيلية قد يُحسب الحوار كاملاً لو أن الفيلسوف توقف منه عند مقطعه السابع والثمانين بعد المئة. ولكنه أحب ورام أن يعرض كل النقاش المتعلّق بالعلم.

لا مشاحةً أن مثل هذه الفرضية جذابة. إلا أن البعض قد حسّبوا، لتحليلات وتعاليل مماثلة، إن البرمنيدس الحالي هو عمل غير مكتمل. مع أنه يتضح لنا جلياً أن أفلاطون قد ابتعاه على الوجه الذي بلغ به إلينا. ولقد رأينا أن القسم الثاني من الثيتيتس هو ربما في مقاطع عدّة، ضرب من الصنعة.. ونعرف جيداً أن أفلاطون حبا المقطوعات الجدلية الصرف بمودة خاصة وبعض الإيثار. وتلك المقطوعات أيضاً هي من بعض الوجوه مآثر فنية. أخيراً لابد من إبداء ملاحظة شكلية محضة. وهي أن الاستطراد الدائر حول الفيلسوف، يشطر مدى حوارنا الحاضر إلى شطرين يكادان يتعادلان تماماً: فهو يمتد في القسم الأول من الفقرة ١٤٨ إلى الفقرة ١٧٢ - وفي القسم الثاني من الفقرة ١٧٧ إلى الفقرة ٢١٠. فيبدو إذن أنه قد أنزل في الموضع

(١) راجع له كتاب أفلاطون، المجلد الثاني، خصوصاً صفحة ٢٣٥.

المبتدى بالضبط ليخلق التوازن بين هاتين المسافتين من النص. وإذا دُبّج في وقت أشرف فيه أفلاطون على إكمال القسم الأول من الوجهة الأدبية، فمفاد ذلك أن الفيلسوف لم ينوه آنذاك أن يغيّر شيئاً في القسم الثاني. ولا نستطيع البتة أن نعرف هل محض الجمهور الذي ما انفك أفلاطون يكتب له، القسم الثاني من الشيّتس قدرأً يوازي ما خصّ به القسم الأول، وهل لاقى في تلك المنازعات الجدلية قدرأً من السحر الأخاذ يضاهي ما نلقى منه في المبارزة الخطابية مع ابرتوغورس.

المطلب الثاني : خلصية الشيّتس التاريخية

البحث الأول: التحديد الأول

١ - إن أفلاطون نفسه يقول لنا في وضوح إن العرض التعليمي هو بناء أفلاطون، لا مجرد نقل لجهاز مذهبي قائم، وذلك عندما يعدد لنا في ختام كلامه قطع بنائه المركبة: وهي الجريان المستمر لدى هوموس وهراكليس وأتباعهما، وإنسان ابرتوغورس معيار كل شيء، وما يدعى شيّتس في هذا المقام من توحيد بين الإحساس والعلم. فأول مرحلة من العرض هي منذ الآن بناء. و المرحلة الثانية، بألعوبة متواترة لدى أفلاطون، تفرض عند ابرتوغورس تعليمياً سرياً يوحد بين قضيته القائلة بأن الإنسان معيار كل شيء وبين القضية المؤكدة أن "كل شيء يتتحول". وهي تسقى وتصور، في خطوطها العريضة، المنظومة التي تبنيها بإحكام المرحلة الثالثة. فمن ذكرى الأساطير عن نشأة الكون، إلى استقراءات الحس العام، الواردة من قبل في الكراتلس، حول تماثيل السرعة، المنوطة بمفهوم الحركة، إلى التلاعب بعبارات ألفها فارئ أفلاطون، كل هذا قد استخدمه الفيلسوف لتشييد البناء الماورائي الذي ارتكزت عليه، في هذه المرحلة الثالثة، نظرية الإدراك النسبية. ومحاولة إسناد

اسم معين إلى نظرية بنيت على النحو المذكور آنفًا، يعني ضرباً من الإزهاق لها والتضييق عليها غير المشروع. فأفلاطون في هذا المقام، ينظم ميلاً وتيارات بقدر ما يجمع مذاهب وتعاليم، وربما أكثر. ومعرفة المفكرين أو الكتاب الذين استمد منهم عناصر هذا التأليف، ومعرفة مدى صياغة بعض تلك العناصر، ومدى بسطها في النظريات أو المحاولات التقريبية لبناء النظريات، التي ينقلها لنا الفيلسوف ببعض التصرف، هذه المعرفة بالذات هي المشكلة الحقيقة. وهي مشكلة تزداد صعوبتها، بمقدار ما تتعرض الموسوعات اللاحقة الباسطة لنا مثل هذه الخطوط في المذاهب القائمة على عهد أفلاطون، لأن تتلوّث هي نفسها بعرض الشيّطين.

أما غير المطلعين فمذهبهم الحسي الكثيف كثافة المادة، ينفي كل واقعية عن الأعمال، وعن صروف الصيرورة وهي وجه الأعمال المنفعل، وعن كل ما هو مغاير للواقع المرئي الملموس. وهذا المذهب قد بناء الفيلسوف في هذا المقام كمقابل لنسبية الظروف المتباهية بالعلم، ومن غير منها، وكأدأة توازن لألعوبة الأفعال والانفعالات حيث يتوارى كل واقع شخص. وإذا عرّينا عن هذا المذهب الحسي السمج بنظرية منطقية أو جدلية، فهو يلاشي في الحوار أو القول كل فعل أو محمول، كما أن النسبية تقضي عنه كل قابل أو موضوع. ومن ثمة يحق للمرء أن ينحل أنتسثينس مذهبًا حسيًا مماثلاً، لأن هذا الفيلسوف ينفي الكيف أو الصفة المجردة

(١) إن الأسماء المقترحة متباعدة كل البون: فقد عين أ BROUSSARD ABERTGOUROS، في دراسته عن الفلسفة القديمة والحديثة ص ٢٦ وما يليه. ونادي RIDER بـ ANTISTHENES كصاحب لهذه النظرية، في كتابه فلسفة أفلاطون ص ٢٧٢. ونسبها أشليير ماخر ودولر واتسلر إلى ARISTIBUS وأهل القيروان. وغالى في ذلك ناتورب في مجلة وثائق تاريخ الفلسفة، ٣، ٣٤٧ - ٣٦٢، ص ١٨٩٠.

(٢) وهذا ما وقع فعلًا لعرض الفلسفة القيروانية عند سكستوس أمبروكوس، في كتابه الرد على الرياضيين، Sextus Empiricus. adv. math., vll, 91.

ويرد الواقع إلى الشيء، والقول إلى مجرد تجميع أسماء. إلا أن نحلاً محدوداً كهذا لا ينطبق على شمول ذاك الموقف، وهو موقف عفوياً في المذهب الحسي الشائع لدى العامة.

٢ - في نقد التحديد الأول، إن براهين المشاحنة الواردة في المحاولة الأولى هي مستمدّة ربما من أنتسيئينس، وهو يخاصم في كتابه عن الحقيقة ابرتغورس في كتابه عن الموضوع نفسه وقد مر بنا أن بعض براهين المحاولة الثانية تساوي على الأقل براهين ذموكرتس. أما دفاع ابرتغورس، فهو في غالب الظن من بنية أفلاطون، وقد استمدّ عناصره من تعاليم السفسيتي الشهير بالذات. والأبحاث الحديثة قد أبرزت في وضوح أوفرأمانة أفلاطون في تعبيره عن تلك النسبية المتوجهة قبل كل شيء اتجاهًا عملياً.

(١) راجع في نفيه "صفة الحسان" *سمبلتشيس* في تعليقه على مقولات أرسسطو، ص ٢٠٨ - ٢٩٢ ، طبعة كليفلايش Kalbfleisch ، وفي نفي الصفات الأخرى، صفحة ١٥٣ .

(٢) قد سبق لبونتس ودولمر أن أبدياً رأياً مماثلاً، وانضم إليهما ناتورب في مصنفه نظرية المثل لدى أفلاطون ص ١٠٤ ، P. Natorp, *Platos Ideenlehre* - راجع أيضاً ذيجيتس اللاثيرتي، الباب ٤، ١٦ .

(٣) ادعى غومبرتس أن تأويل أفلاطون لمذهب ابرتغورس قد "ضلّل التاريخ في الواقع" دون أن يتعمد أفلاطون ذلك. وفي نظر ابرتغورس ليس الإنسان الفردي هو المعيار، بل الإنسان على الإطلاق. فذاتية ابرتغورس هي مجرد وهم. راجع له في ذلك "مفکرو الإغريق" م ١، س ٤٧٧ - ٤٨٨ . أما ناتورب ففي مجلة وثائق تاريخ الفلسفة م ٢ ص ٢٤٧ وما يليه - في مقاله، وفي مجلة فلولوجنس م ٥ ص ٢٦٢ وما يليه، وفي كتابه نظرية المثل لدى أفلاطون، ص ١٠١ وما يليه، قد أقر ربيبة ابرتغورس وصححة تأويل أفلاطون لمذهبة. واعتبر ابروشار في دراساته عن الفلسفة القديمة والحديثة ص ٢٤ - ٢٩ ، تعليم ابرتغورس كنسبة موضوعية أو واقعية. أما البحث الأكمل المتناول ابرتغورس بالدرس، فهو بحث هنريخ كومبرتس، في كتابه السفستية والخطابة Heinrich Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, Berlin1912, p. 126- 278 الذي انتقد نظرية المثل لدى شيلر، في كتابه دراسات عن النظرية الإنسانية، ترجمة جانكلفيتش ١٩٠٩ ، الدرس الثاني: من أفلاطون إلى ابرتغورس ص ٢٨ - ٩٠ ، على ما له من نظرية بهذا الشأن، دافع عنها في-

البحث الثاني: التحديد الثاني

إن التحديد الثاني والأمثلة أو الصور المستخدمة لإيضاحه، ينسبها ناتورب جملة في شيء من اللامبالاة، إلى الفيلسوف أنتسيثينس، وكأنه لا بديل له. ولكن لا يدل شيء على أن أنتسيثينس كان حتماً صاحب وصف الذاكرة، ذاك الوصف "النفساني العضوي". وهو فصل من تاريخ علم النفس لابد من البحث عنه وتأليفه.

هذا، وقد يوفق المرء توفيقاً أعظم بكثير إلى العثور على مواده، في أبحاث المجموعة الهبراتية، ولدى الفلسفه المتقدمين على عهد سocrates، لأن تلك الأبحاث تستوحى أفكارهم. فتشبيه الإحساس بانطباع الخاتم في الشمع نقاوه هو عينه لدى ذموكرثس، وإن كان الهواء الوسيط بين العين والشيء، في نظره، هو قابل الانطباع وناقله^٣. وقطعة أخرى من التعليم الذي يجاريه أفلاطون، وهي تفسير صفات الذاكرة بتمازج الجفاف والرطوبة على أوجه مختلفة، تلك القطعة برمتها نثر عليها في الفصل الخامس والثلاثين من الباب الأول من كتاب نظام العيش. والتقابل غالباً حري في بين البحث

= مقالاته السابقة المنشورة في المجلة الفصلية Rewiew Quarterly، شهر كانون الثاني ١٩٠٦ ، وفي مجلة العقل Mind م ١٧ ص ٦٢ وما يلي. فهو يقول: إن الدفاع عن ابرنتغورس يحتوي تعليم ابرنتغورس الصحيح، وهو تعليم يمت في الواقع إلى الذرائحة ولكنه ولا ريب مقتضب جداً، وربما محور بعض التحوير في نقل أفلاطون له وإعادة سبكه إياه. وسبب ذاك التحوير الواضح الأساسي هو أن أفلاطون لم يفهم قطعاً ما هو قوام ذاك التعليم" ، ص ٤٨.

(١) في كتابه نظرية المثل لدى أفلاطون، ص ١١٣ . وأما كامبل فيبدو عليه في تعليقه على المقطع ١٩٤، إنه لا يرى محتملاً إمكان استعارة أفلاطون لوصفه الذاكرة حاشية ٨. هو الناقد الوحيد في الأغلب الذي فكر بيتغورس بصدق صورة الشمع الوارد ذكرها في الشيتيتس.

(٢) ثئوفرسن، في الحسن، ٥٠ وما يلي. راجع لديلز العهد المتقدم على سocrates، الطبيعة الثالثة، م ٢ ص ٤ - ٤٢ ، Diels, Vorsokratiker, 3i éd.

الهُكْرَاتِي وحوار الشَّيْتِيْتِسْ. وأُسْاسُ التَّعْلِيمِ الَّذِي يَبْنِي عَلَيْهِ الطَّبِيبُ الْمُقْتَبِسُ الْمُجَمِّعُ، نَصَائِحُهُ الْهَادِفَةُ إِلَى الصَّحَّةِ الْعُقْلِيَّةِ، وَهُوَ أُسْاسٌ يَسِيْطِرُ فِيهِ، إِلَى جَانِبِ تَأْثِيرِ أَمْبِدُكْلِيسِ وَانْكُسَغُورَسِ، تَأْثِيرِ أَرْخِيلُؤْسِ، يَسْتَفْلُهُ أَفْلَاطُونُ عِيْنَاً، بِالإِضَافَةِ إِلَى صُورَةِ قَطْعَةِ الشَّمْعِ، وَتَفْسِيرِ هُومُرسِ تَفْسِيرًا مَجَازِيًّا، لِيَبْنِي عِلْمَ الذَّاكِرَةِ الْعُضُوِيِّ النَّفْسَانِيِّ. وَهُوَ عِلْمٌ يَسْلِي بِهِ قَرَاءَهُ.

وَفِي مَقَابِلِ ذَلِكَ، قَدْ دَافَعَ أَنْتِسِيْتِيسُ عَنِ الْقَضِيَّةِ الْقَائِلَةِ بِاسْتِحَالَةِ قَوْلِ الْخَطْأِ. غَيْرُ أَنْ كَامِلَ مَحْقُوقٍ فِي بَحْثِهِ عَنِ أَصْلِ هَذِهِ السُّفْسُطَةِ أَوْ هَذِهِ الْادِعَاءِ الْمَفَالِطِ فِي الْمَنْطِقَةِ الْإِلَئَاتِيَّةِ. وَقَدْ كَادَ هَذَا الْادِعَاءُ أَنْ يَمْسِي عَنْدَ أَدْعِيَاءِ الْحَكْمَةِ مَوْضِعًا شَائِعًاً.

الْبَحْثُ الْثَالِثُ التَّحْدِيدُ الْثَالِثُ

يَحْتَمِلُ أَنْ يَسْتَهْدِفَ التَّحْدِيدُ الْثَالِثُ مَبَاشِرَةً أَنْتِسِيْتِيسَ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِ، إِذَا فُرِضَ عَلَيْنَا أَنْ نَؤْولَ شَهَادَةَ أَرْسَطُو وَكَانَهَا تَنْسَبُ إِلَى أَنْتِسِيْتِيسَ التَّميِيزِ بَيْنَ الْمَقْطَعِ الصَّوْتِيِّ الْقَابِلِ الْمَعْرِفَةِ وَعَنْصِرِهِ غَيْرِ الْقَابِلِ الْمَعْرِفَةِ. وَلَكِنْ يَبْدُو أَنْ

(١) ليتره، مصنفات هيكراتس، م٦ ص ٥١٣ - ٥٢٢ .

C. Fredrich, Hippokratische Untersuchungen. 1899, p. 123- 141. -Zeller. Die Philosophie der Griechen. Teil I. H. 2. 6 éd. 1920. p. 875.

(٢) ما وراء الطبيعة لأرسسطو، ٢٢ b ١٠٢٤ وما يلي. راجع لفومبرتس مفكرو الإغريق ١ ص ٥٩٤ و ٢ ص ١٩٠ .

(٣) راجع مقدمته لحوار الشيتيس، ص ٤ .

(٤) اتفق كل النقاد تقريباً على الاعتقاد بأن نظرية "المقطع الصوتي القابل للمعرفة" و"العنصر غير القابل للمعرفة" هي نظرية أنتسيتيس. لأن أرسسطو ينسب إلى مدرسة أنتسيتيس هذا التعليم القائل: لا يستطيع المرء أن يعرف الماهية، لأن التعريف هو قول طويل، ويمكنه أن يقول ما هي صفة الشيء، وليس ما هو، (ما وراء الطبيعة ٢٣ b ١٠٤٣ وما يلي). وقد سبق أرسسطو في الواقع وقال: إن المقطع الصوتي ليس مجرد حاصل العناصر (Ob ١٠٤٣). وهو يضيف (٢٧ b ١٠٤٣): إن الماهية قابلة =

أفلاطون - سواء قُرِض علينا أن نتَحَل أنتِسْتِينِيس أم غيره تحديد العلم بالرأي السديد تشفّع العلة، وهو تحديد استخدمه أفلاطون مراراً - قد شاء في هذا المقام أن يبعد تعابيره عن جوارات مشبوبة. ففي نظره، عن العلة برودها في تحديد مماثل، "العلة السببية أي التذكر"^١. والدحض المعروض هنا لا يصيب معنى كلمة علة، ويدع المجال حرّاً لتفسيـر العلم تفسيراً أفلاطونياً بموضوعه الخاص وهو الواقع المعقول.

= نظير المركب للتحديد، أما المركب فليس قابلاً له. وكامبل (ص ٢٩ وما يليه)، وقد جراراه في الرأي بربرت (الفلسفة اليونانية ١، ص ٢٥٢)، لا يرجع إلى أنتِسْتِينِيس من هذا المقطع إلا العبارة المتعلقة بالتحديد أو التعريف، والقائلة إنه قول طويل. وهذا يفضلان أن يبحثا في البنية عن مصدر نظرية "العناصر والمقطع الصوتي". غير أن كامبل يعتقد أن شطراً جوهرياً في النظرية، وهو أن المقطع الصوتي لا يقبل المعرفة لأنه لا يقبل التحديد، صادر عن مفكر مغاري.

(١) مينن ٤٩٨. وبصدق علاقة انتقاد الشيتيتس هذا بالتحديد أو التعريف الأفلاطونية للعلم، اسمح لنفسي بإحالة القارئ على مقالتي: الفكرة الأفلاطونية بصدق العلم، في حوليات معهد لوفان الفلسفـي العـالـيـ، ١٩١٤ـ، ص ١٤٧ - ١٥٣ L'Idée platonicienne de la Science, in Annales de l'institut supérieur de philosophie de Louvain, Paris, Alcan, 1914.

الفصل الخامس

نص الشيتيتس

إن نص الشيتيتس في الطبعة الحاضرة قد أثبت طبقاً لمعطيات المخطوطات الأربعة التي سبقنا واستفادنا منها لإثبات نص البرمنيدس. وهذه المخطوطات هي التالية:

- ١ - البدلئانس ٣٩ أو الكلاركيانس B المنسوخ في القرن التاسع.
- ٢ - مخطوطة البندقية T (في ملحق الفئة الرابعة رقم، من مكتبة القديس مرقس)، وقد نسخ حوالي ١١٠٠ عن المخطوطة الباريسية A الكامل آنذاك.
- وقد استخدمت لهذين المخطوطتين، مقابلة طبعة بارت M . وهي مقابلة مباشرة أجريت للكلاركيانس، ومرتبطة بمقابلة شانتس المتازة لمخطوط البندقية T.
- ٣ - مخطوطة فيينا ٢١٧، وهو لا يرتقي إلى أبعد من القرن الرابع عشر، ولكنه يمثل نقاً أسبق بكثير.
- ٤ - مخطوطة فيينا W ٥٤، وهو في الملحق الفلسفي اليوناني رقم ٧، ومحتمل أن يعود إلى القرن الثاني عشر. والشيتيتس، كالبرمنيدس والسفستي، من جملة الأحورة المنسوخة في هذا المخطوطة نسخاً أصيلاً.

هذا، وإنني أجريت مقابلتي المخطوطي Y و W مباشرة على ما في حوزة شركة غليوم بوده من صور شمسية وقراءة المخطوط W المباشرة حتى أحياناً إلى إكمال وحتى إصلاح المقابلات السابقة. واعتقدت أن لا اضطرار إلى إبراز هذه الإصلاحات، لاسيما إذ كنت أجهل أي حد قد سبقت دراسات أخرى وأجرتها، وخصوصاً إذ لم أوفق إلى استخدام مباشر لمطالبات هينزل Hensel, Vindiciai Platonicae, Berlin, ١٩٠٦، وليس من الضرورياليوم تبرير استخدام المخطوط W ، في طبعة لحوار الشيتتس ولكن في غضون الرجوع إلى تجهيزنا العلمي، سيري المطالع أن بعض القراءات الممتازة، بدل أن تستند مثلاً إلى تخمين لهيسد Heusde أو افتراضات غيره، تلقى دعماً أفضل باعتماده على شهادة Y الوحيدة. وإن المخطوط Y ، مع ما يشيره من أخطاء باهظة، يحافظ وحده أحياناً على أثر النقل الصحيح.

وقد استخدمت بالطبع النقل غير المباشر قدر المستطاع:

- ١ - التعليق المغفل على الشيتتس، المدون على البردي ٩٧٨٢. وقد نشره ديلز وشوبارت، في برلين ١٩٠٥ لدى وايدمان.
- ٢ - استشهادات بامفلخس وإيفسيفيوس وأكلمس الاسكندري وأثينيس وأستفيفيئس ومن إليهم.

ولم أحسبني دوماً مخولاً بتصحيح قراءات مخطوطاتنا بما توفر هذه الاستشهادات من قراءة. فاستفيش يقدم لنا نصاً كثيراً الشوائب أحياناً. ومن جهة أخرى، عندما يسقط أثينيس الكلمة الأخيرة من جملة يستشهد بها (a)، في استشهاد يكيفه ويحوره كما يشاء كي يغدو منسجماً ونصه، يمكن الاعتقاد أنه عد تلك الكلمة مطلع الجملة التالية، وبالضبط في هذا المقام، أول كلمة من جواب شؤذرس. ومقال حديث لكورت اتسبيرينشن في مجلة فلولوغنس ٧٧، عدد أيلول ١٩٢١ ص ٣١١ إلى ٣٦٣، بعنوان مختارات أثينيس في مأدبة

السفسيين وصحتها، قد بيّن أن الإسقاط متواتر جداً في نص أثنيئس، وأنه إجمالاً في نظر اتسبيرنشن مقصود يتعمّد المقططف صاحب المختارات.

ولقد أفقدت فائدة كبرى من طبعة كامبل التي دعاها شيتتس أفلاطون في نص مراجع وحواشن بالإنكليزية، أوكسفورد ١٨٨٣، طبعة ثانية. واقتبس منها بعض إبدالات قيمة. أخذت عن مخطوطات BTYW، كما ساعدتني على تفهم النص جملة. وأفقدت أيضاً من ترجمة أبلت وحواشيه: حوار شيتتس لأفلاطون، طبعة المكتبة الفلسفية م ٢٤، لابسيغ، دُوور، ١٩١١.

ومن ناحية أخرى، قد سهل علي أكثر بكثير أن أتبع عين القاعدة في هذا الحوار من أن أتبعها في البرمنيدس. وهذه القاعدة هي أن قراءة النص الواردة في التجهيز العلمي دون ذكر مخطوط ما، يفصلها عن بديلها نقطتان فقط، هي قراءة كل المخطوطات المنتمية إلى فئة BTYW ماعدا المخطوط الوحيد المذكور بعد البديل. وعندما يذكر مخطوطان بعد البديل المخالف، فذاك أن المخطوطين الآخرين يماثلان قراءة النص. وقد عُنيت بأن أعين في النص بجلاء موضع بداية ونهاية كل استشهاد يستشهد به ايسييفيس أو استفيئس أو غيره تجنبأً لتكرار هذه الأسماء في التجهيز العلمي، عندما تكون قراءة استفيئس أو غيره تجنبأً لتكرار هذه الأسماء في التجهيز العلمي، عندما تكون قراءة استفيئس مثلاً مطابقة للنص المستند إلى كل المخطوطات، ماعدا المخطوط الوحيد أو المخطوطين المذكورين بعد البديل المخالف.

وهنا استاذن قرائي في التعبير عن خالص شكري لحضره السيد بديه Bidez، وقد تلطّف وراجع عن طبعة جيفورد موسوعة الإعداد الإنجيلي، وحقق في قراءات ايسييفيس لنصوص الشيتتس ونصوص السفسيتي.

حُوار ثئيتنس

أشخاص الحوار

- في التمهيد

إفْكَلِيْدُس

تَرْبِيْسِين

- في الحوار

سَقْرَاطِس

ثُوْدُرُس

ثَئِيتِيس

الثئيتسُ

أو في العلم، نوع تنقيبي

أ- التوطئة

١- ظروف الحوار وملابساته

٤١٤٢ أمن عهد قريب عدت من الحقول، يا تَرِيسِينَ أَمْ مِنْ فَتَرَةٍ
إِفْكَلِيدِسُ: طولية؟

منذ فترة لباس بها وقد رحت أبحث عنك في الساحة
العامة، وأدهش من نفسي إذ تعدد وجودك علىّ.

إِفْكَلِيدِسُ: لا عجب في ذلك، لأنني لم أكن في المدينة.
تَرِيسِينَ: فأين كنت إذن؟

إِفْكَلِيدِسُ: في نزولي إلى المرفأ، لقيتُ ثئيتس في طريق عودته إلى أثينا،
وقد حملوه من معسكر كورثيس.

تَرِيسِينَ: حياً أَمْ ميتاً؟
إِفْكَلِيدِسُ: حياً، ولكن بجهد جاهد. لأن حاله سيئة بسبب بعض الجراح،
وأكثر من ذلك، بسبب داء يقضي عليه، قد تفشي في الجيش.

إِفْكَلِيدِسُ: أعلمه الزحارة؟
تَرِيسِينَ: أجل

تَرِيسِينَ: ما أروع هذا الرجل الذي تتكلم عنه، وقد ألم به الخطر!
إِفْكَلِيدِسُ: إنه لذو فضل، يا تَرِيسِينَ. وقد سمعت في هذه اللحظة
بالضبط، بعض الرجال يطرون غاية الإطراء بلاعه في المعركة.

تربيّن:

ما من غرابة في الأمر. وما قد يحمل أكثر بكثير على الدهشة، هو أن لا يكون قد تصرف هذا التصرف. ولكن كيف يا ترى لم يتوقف هنا في ميغرا ليستريج؟

لقد كان دائياً في المسير إلى ذويه وبنته. وقد سأله أنا نفسي أن يتوقف، وأشارت عليه بذلك، فلم يشأ. وفيما كنت أواكبها، ثم في قولي راجعاً، ساورتني الذكرى وعجبت من عرافة سقراط وتبئه عن أمور أخرى، ولاسيما قوله النبوى في هذا الرجل. إذ يبدو لي أن سقراط، قبيل وفاته بقليل، قد لاقى مرة ثييتس وهو لايزال مراهقاً، فلازمه وتحدث إليه واستطاب سجيته جداً. وروى لي ذات يوم، وقد جئت إلى أثينا، ما دار بينهما من أحاديث، جديرة إلى منتهى الحد بالسماع، وقال لي: الضرورة تقضي بصورة حتمية أن يغدو هذا الفتى شهيراً، إذا ما بلغ أشدّه.

وقد صدق، على ما يظهر، في أقواله. ولكن ما كانت يا ترى تلك الأحاديث؟ في وسعك أن تسردها لي؟

كلا، بحق زُفْس، على الأقل عن ظهر قلبي. غير أنني سارعت، حال وصولي إلى البيت، ودونت ذكرياتي. ورحت فيما بعد أسترجع ذكرى (تلك الأحاديث) وأسجلها في فترات تفرّغي. وكل مرة كنت أعرّج على أثينا، ما برحّت أسأل سقراط عما فاتني ذكره منها. وعند بلوغي مقرّي هذا، كنت أنقطع إلى تقييحها بحيث دونت الكلام كله تقريباً.

هذا صحيح. وقد سمعتك تردد ذلك من قبل. إلا أنني كلّما أزمعت أن التمس منك إطلاعي عليها، أرجأت ذلك إلى هذه اللحظة. ولكن ما المانع أن نتصفحها الآن؟ فبِي حاجة ملحة إلى الراحة، لأنني عائد من الحقول.

تربيّن:

إفكليدس:

٤١٤٣

وأنا أيضاً قد واكتب ثئيتس إلى مشارف إرنوس. ولذا لن
أفوت على لذة الاستجمام. فلنعد إذن أدراجنا، وفيما
نستريح، يقرأ لنا الغلام.
أصبت في كلامك.

٢- أسلوب تدوين الحوار

دونك الكتيب ذاك، يا تريسين. وقد دونت الحوار على
النحو التالي، لا كأن سocrates يرويه لي، كما رواه، بل كأنه
يخاطب من قال إنه خاطبهم. وقد قال لي: إنه تحاور
والمهندس شودرس والفتى ثئيتس. ففي تسجيلنا إذن،
كي لا تكون عبارات السرد، المتخللة الأحاديث مصدر
عقبات وتشويش فقد اقتلعنها من أصلها. وتلك
العبارات هي التي قد يعمد إليها سocrates نفسه عندما
يقول مثلاً: "أنا صرحت" أو "أنا زعمت". أو قد تقال
عن المجيب بأنه "وافق" أو "لم يعترض بالأمر". لذلك،
دونت الكلام لأن سocrates يحاور مخاطبيه مباشرة.

ولم تفترف في ذلك منكراً، يا إفكليدس...

إفكليدس: إلا يا غلام، خذ الكتيب واقرأ؟

ب- مطلع الحوار بين سocrates وشودرس وثئيتس

١- صورة ثئيتس خلقاً وخلقاً:

ه سocrates: لو كنت أهتم اهتماماً أوفر، يا شودرس، بأهل كريتي أي
(القيروان) لجعلت أسألك عنهم وعن أحوالهم، إن كان
بعض الشبان هناك يصرفون عنائهم إلى الهندسة أو
فرع آخر من فروع الفلسفة. ولكن بما أنني أحب أولئك

حباً يقلّ عن محبتي لشّبابنا، فانا أرحب رغبة أعظم في أن أعرف أيّاً منهم، تبدو عليه مخايل الشّهرة. فأنا شخصياً أبحث عن ذلك، وأسائل من الآخرين من أرى الشّباب يميلون إلى صحبتهم. فأنت يخالطك وبحقّ، رهط منهم ليس بزهيد. لأنك جدير بذلك لاعتبارات كثيرة ولا سيما الهندسة. فإن عثرت إذن على أحد يستحق الذّكر، فقد استفهم عنه بسرور.

بكل تأكيد يا سocrates، أنا خلائق جداً بأن أقول وأنت بأن تسمع، على أي مراهق من مواطنينا قد عثرت. ولو كان وسيماً، لخشيتُ كثيراً أن أتحدث عنه، لئلا يتخيّل أحد، أنني واقع في هواه. ولكنه لا تتحقّق على غير وسيم لا بل إنه يماثلك بفطس أنفه وعيينيه الجاحظتين، وإن فقتّه أنت بهذين العيبيين. فأنا إذن دون خوف.

١٤٤

هذا واعلم جيداً أنني لم ألاحظ قط أحداً أثار إعجابي إلى هذا الحد بطيب سجيته، بين لفيف من عثرت عليهم من تلاميذ، وقد خالطتُ منهم جمهوراً كبيراً جداً. فسهولة الحفظ التي يعسر أن تتحقق لآخر، وتتفوّقه بالوداعة، وعلاوة على ذلك، شجاعته التي لا يداريها أحد، كل هذه المناقب ما كنت لأحسب أنها ممكنة أو أراها حاصلة في الواقع. لأن سريعي الخاطر نظراءه، وذوي النباهة والذاكرة الطيبة، هم في الغالب شديدو الميل إلى نزوات الغضب، يثبتون وثوباً ويحيشون كسفن لا وسق لها، وقد قطّرروا على التهور الجنوني أكثر منهم على البساطة. ومن هم أوفر تؤدة، يعكفون على المعارف في شيء من التباطؤ وكثير من النسيان. أما

شودُرس:

هذا الفتى، فيقبل على الدراسات والأبحاث بسهولة ورسوخ وجدى، وفي دعوة عظيمة، كالزيت يسيل سيلًا صامتاً. ويتحلى بهذه الصفات إلى درجة مذهلة، فيعجب المرء من أن غلاماً في هذا العمر ينجح في المعرفة كل هذا النجاح.

سقراط: بشرى طيبة. وإنما ابن أي من المواطنين هو؟
شودُّرس: سمعت باسم أبيه ولكنني لا أذكره. إلا أنه في وسط أولئك القادمين. فمنذ فترة، راح هو وزملاؤه هؤلاء يدلّون أجسامهم في الحلبة الخارجية. والآن بعد الدلك يبدو أنهم آتون إلى هنا. ولكن ترقب هل أنت تعرفه.

سقراط: إنه ابن إيففرونيس السوني. وهو، يا عزيزي، رجل يشبه أتم الشبه هذا الغلام الذي تحدثي عنه. أضف أنه وجيه، وقد خلف ثروة طائلة. إلا أنني لا أعرف اسم الغلام.

لـ شودُّرس: اسمه، يا سقراط، ثيتيس. ويتهيأ لي أن بعض الأووصياء قد بدّدوا ثروته. غير أنه، يا سقراط، في الأمور المالية ذو سماحة مدهشة.

سقراط: إنك تتحدث عن فتى كريم المحتد. فادعه ليجلس هنا بالقرب منا.

شودُّرس: أمراً وطاعة. يا ثيتيس، هيا اقترب من سقراط.

(١) في إنشاء هذا الوصف، راجع في المقدمة ف ٢ م . وثيمستيس يقتدي فيه بأفلاطون، راجع 17 d-16 Petau-Harduin الشرائع في الشرائع a-e ٧٨٣ من شأنه أن يوفر هذا التمازج الطيب بين السجايا والطبع.

٢- التطرق إلى موضوع الحوار

سقراط: فعلاً، يا ثيتيس، هذا ما أبغي بالضبط، كي أتفحّص ذاتي وأتبين أي مُحيًا أحرزتُ. إذ يدّعي شُودُرس أنني أملك وجهاً يماثل وجهك. ولكن إن امتلك كلّ منا قيثارة، وزعم صاحبنا أنها هي أيضاً موقعة الواحدة هل الأخرى منسجمة فيما بينها، أنسدّقه يا ترى فوراً، أم نتفحّص هل يتكلم كموسيقي ومطرب؟

ثيتيس: طبعاً نتفحّص الأمر.

سقراط: فإن وجدنا إذن أنه عازف مطرب، وثقنا به. وإن وجدنا أنه ليس موسيقياً، لم نصدقه.

ثيتيس: صحّ قوله.

١٤٥ سقراط: وفي اعتقادي، لو كان يهمّنا الآن موضوع تشابه وجهينا، لفرض علينا أن نقصّي هل يتكلم عنه كرسام أو لا.

ثيتيس: هذا ما يبدو لي.

سقراط: فهل شُودُرس إذن رسام كائنات حية؟

ثيتيس: كلا. اللهم بمقدار ما أعرف عنه.

سقراط: أليس مهندساً أيضاً؟

ثيتيس: بلّ يا سقراط، وبكل تأكيد

سقراط: وهل هو فلكي وعالم رياضيات وموسيقي وضليع بكل ما يرتبط بالتربية؟

ثيتيس: هذا ما أرى شخصياً.

سocrates:

فإن قال عَنِّا إذن إننا متشابهان بقسم من جسمنا في
معرض المدح أو القدح فلا يستحق تماماً أن نعيره
انتباهنا؟

Ribma la ya istahq.

b شيتتس:

ولكن ما رأيك إن امتدح روح أحدهنا نحن الاثنين، وأطرى
فضيلتها أو حكمتها؟ لا يجدر بالسامع أن يهب ليفحص
المدح، وبهذا الأخير أن يبدي ذاته وكامن أمره بنشاطه؟
فعلاً بكل نشاط واهتمام يا سocrates.

شيتتس:

فقد آن الأوان إذن، يا عزيزي شيتتس، لي ولك: لي أن
أتقصّي حقيقتك، ولك أن تكشف عنها. واعرف جيداً أن
ثُودُرس قد امتدح أمامي غرباء ومواطنين كثريين بيد أنه
لم يتمدد أحد قط، كما امتدحك منذ لحظة.

Socrates:

أتمنى أن يؤول ذلك إلى خير، يا سocrates. ولكن احذر أن
يكون قد قال ما قاله على سبيل الدعاية والمزاح.

c شيتتس:

ليس ذاك النهج منهج ثُودُرس. لا يا صاح، لا ترفض ما
اتفقنا عليه، متعللاً بأن صاحبنا يمزح، كي لا يُضطر إلى
الشهادة. إذ لا أحد على الإطلاق يمكنه أن يتحامل عليه.
بل تشجع واثبت على الاتفاق.

Socrates:

لابد لي من الامتثال، إن طاب لك الأمر.

شيتتس:

فقل لي إذن، أتعلم لدى ثُودُرس بعض المبادئ الهندسية؟

Socrates:

(١) على النحو عينه، في حوار خرميدس ٤١٥٧ - ٤١٥٩، يلي وصف جمال خرميدس
النابض حيوية، امتداح حكمته. وبغية التثبت من موضوعية هذا المدح، يباشر
الفيلسوف تحديداً للحكمة والفطنة.

أجل.	ثيتس:
ويعض المعرف الفلكية والموسيقية والحسابية؟	ه سocrates:
إني أبذل كل جهد لتحصيلها.	ثيتس:
وأنا أيضاً يا بني، أنشطت إلى تحصيلها لديه ولدى غيره، ممن أحسبهم مضططعين على شيء منها. ومع أنني أتقن منها أموراً لا يأس بها، فأنا أحار بشأن مشكلة صغيرة، لابد لي من البحث عنها معك ومع هؤلاء. فقل لي: أليس التعليم هو أن يضحي المرء أحكم في ما يتعلّمه؟	سocrates:
وكيف لا؟	ثيتس:
وأعتقد جازماً أن الحكماء حكماء بالحكمة.	سocrates:
أجل.	ثيتس:
وهل هذا يختلف في شيء عن العلم؟	ه سocrates:
وأي شيء هذا؟	ثيتس:
الحكمة. ألا يكون الناس حكماء بما يعلّمونه بالضبط؟	سocrates:
وما تقصد من ذلك؟	ثيتس:
العلم والحكمة إذن أمر واحد؟	سocrates:
أجل.	ثيتس:

(1) يستخدم أفلاتون لفظة هَرْمِنِيَا أي انسجام الأنفاس والألحان، ليعني بها النظرية الموسيقية، وقد كانت عندهم قسماً أساسياً من علم الرياضيات.

الفصل الأول

كيف نحدد العلم

سقراط:

وهذا موضوع تسؤاله بالضبط وما أحار في أمره، ولا
أستطيع أن أدركه بذاتي إدراكاً وافياً: ما عسى العلم أن
يكون يا ترى. فهل نتمكن حقاً أن نقول ما هو؟ فيم
تجيبون؟ وأيكم هو أول من ينبري ليتكلّم؟ فمن يخطئ ولا
ينفك يخطئ يجلس حماراً، على حد قول الصبية
اللاعبين بالكرة. وأماماً الذي يجول جولته بلا خطأ، فله
أن يملك علينا وأن يفرض أيضاً أن نجيشه على ما يشاء.
لماذا تصمتون؟ فهل أبديت شيئاً من الخشونة الريفية، يا
شُوذرُس بسبب ولعي بالباحثة وفرط هذري، ولجاجتي
في حمل جماعتنا على التنادم والتصادق وال التجاوب^(١)؟

(١) للتعبير عن "التجاوب" العاطفي، يستخدم سقراط في هذا المقام لفظة متجاوب أو متواافق ποστηγορος. ذاك أنه يخاطب رياضياً، وإن هذه اللفظة تعني أيضاً في

ثيتس:

b ثُوذُرس:

عملك هذا، يا سocrates، هو أبعد ما يكون عن سماحة الريف. ولكن مُر أحد هؤلاء الغلمان أن يجيبك. فأنا من جهتي لم ألف مثل هذا التنادم. ولست في عمر موافق لأعود وألفه وأستأنسه. وهو يليق بهؤلاء، وقد يفيدون منه أكثر بكثير لأن الشبيبة تطمح في الحقيقة إلى التقدم في كل مجال. فكما باشرت، لا تحد عن ثيتس، بل أسأله.

تسمع ولا ريب، يا ثيتس ما يقول ثُوذُرس. وفيما أعتقد لا تود أنت أن تخالفه. ولا يجوز لشاب أن يعصي رجلاً حكماً يكفيه بمثل هذه المساجلات. فتشجّع وأجبني جواباً حسناً: أي شيء قد يكون العلم في نظرك؟ على، يا سocrates، أن أذعن للأوامر، بما أنكم تصدرونها. وأنتم على كل حال، إن أخطأت في شيء، فسوف تصوبونه.

بكل تأكيد، اللهم إن تمكنا من ذلك.

Thiets: b ثُوذُرس:
يتهيأ لي إذن أن الأمور التي يستطيع المرء أن يتلقنها من ثُوذُرس هي علوم، كالهندسة وغيرها من المعارف مما أتيت على ذكره منذ لحظة. ثم فن صنع الأحذية وحرف العمال والصناع الآخرين. وهذه جميعها جملة وفرادي ليست سوى علم.

سocrates:

ثيتس:

سocrates:

ثيتس:

b ثُوذُرس:

في الرياضيات معنى الاتفاق في الشكل أو حاصل القسمة. رَ الجمهورية

.٦٥٤٦

سocrates:

ثيتس:

socrates:

ثيتس:

ه سocrates:

ثيتس:

socrates:

ثيتس:

socrates:

١٤٧ a ثيتس:

إنك، يا عزيزي، قد طولبت بأمر واحد. وأنت تبذل في نبل وسماحة أموراً وافرة، وبدل الشيء البسيط أشياء موشأة.

وما تعني بقولك هذا يا سocrates؟

ربما لا شيء. بيد أنني أبين لك ما يخطر ببالك. عندما تقول حرف النعال، هل تعني شيئاً آخر سوى علم صناعة الأحذية؟ لا شيء آخر.

وعندما تقول مهنة النجارة، هل تعني شيئاً آخر سوى علم صناعة الأدوات الخشبية؟ وهنا أيضاً لا أعني شيئاً آخر.

ففي الحالين إذن، لا تحدد لكل من الحرفتين علم أي شيء هي؟ بلـ.

غير أن ما سئلت عنه يا ثيتس، لم يكُ هذا الأمر: ما هي موضوعات العلم، ولا كم هي العلوم^(١). لأننا بسؤالنا لم نبلغ تعداد العلوم، وإنما رمنا أن نعرف عن العلم ما هو بذاته، أم أن قولي لا يعني شيئاً؟ لا بل إنه صائب كل الإصابة.

(١) قابل هذه المحاولات التمهيدية بما يبتدئ به النقاش حول طبيعة الفضيلة في حوار مينن b77 - d71: فمينن راح يفصل "ثولاً من الفضائل" a72، وثيتس جعل يعدد العلوم. فطلب إليهما سocrates، ليفهمهما ما هو التحديد، أن يحاولا ذلك على مثل من الأمثل. إلا أن الشكل واللون يحددهما سocrates في حوار مينن. وأما في حوارنا، فثيتس هو الذي يقدم القدرات كمثل ويددها.

سocrates:

فأبحث إذن عن هذا الأمر أيضاً. إن سأله أحدنا عن أمر ما من الأمور المبتذلة العادبة، عن ماهية الطين مثلاً أي شيء هو، وأجبناه أن الطين طين الفخارين وطين طيّاني الأفران وطين صانعي الآجر، لا نتعرض في هذه الحال للضحك والسخرية؟

Ribma.

Thierry:

أولاً لأننا نتخيل أن السائل يفهم شيئاً من جوابنا، عندما نقول طيناً، ونضيف إما طين صانعي الدمى وإما طين أي صناع آخرين. أم تعتقد أن أحداً يفهم شيئاً ذا اسم ما، إن لم يعرف ما هو؟

b

كلا ولا في حال من الأحوال.

Thierry:

فلا يفهم إذن "علم الأحذية" من لا يعرف العلم.

كلا إنه لا يفهم.

Socrates:

ومن يجهل العلم لا يفهم أيضاً صناعة الجلود، ولا أية مهنة أو حرف أخرى.

الأمر كما تقول.

Thierry:

فمضحك إذن جواب من يسأل عما هو العلم، عندما يجيب باسم إحدى المهن. إذ يجيب أن العلم علم حرف ما، فيما لا يُسأل عن هذا.

هذا ما يبدو.

Socrates:

وثانياً في حال أنه يتاح للمرء أن يجيب جواباً بسيطاً مقتضاهاً، يلفّ ويدور دوراناً لا نهاية له. ففي سؤالنا عن الطين مثلاً، تقضي البساطة والسهولة بأن نقول: إن الطين قد يكون تراباً ذائباً في الماء، وندع جانباً مسألة

طينِ أي شيء هو.

شيتس:

يظهر الآن سؤالك، يا سocrates، سهلاً، بعد هذا الإيضاح.
لا بل تقاد تسأل سؤالاً يماثل ما قال بخاطرنا ونحن
نتحاور منذ برهة، أنا وسميك هذا سocrates.

سocrates: وأي سؤال يا شيتس؟
المطلب الأول:

مثال الأعداد الصماء

شيتس: لقد رسم لنا شودرس هذا بعض الأشكال المتعلقة بالقدرات،
ويُبيّن أن قدرة ثلاثة أقدام وقدرة خمسة أقدام ليست من
جهة الطول منتظمة متناسبة مع قدرة القدم الواحد. وقد
حلّها واحدة فواحدة إلى القدرة السابعة عشرة. غير أنه
توقف عند هذه الأخيرة لسبب ما. فدخلتني الفكرة التالية،
وهي أن نحاول، بما أن القدرات قد بدت بلا حصرٍ كثرة، أن
نضمّها إلى وحدة بها ندعوها جميعها.

سocrates: وهل وجدتما شيئاً من هذا القبيل؟
شيتس: يتهيأ لي ذلك ولكن تقصّ الأمر بنفسك.
سocrates: تكلم.

شيتس: لقد شطرنا العدد برمته إلى شطرين: والشطر القادر أن
يساوي ذاته عدداً مساوياً من المرات، شبهناه من حيث
المقى بالمربيع ودعوناه مربيعاً ومتساوياً للأصلع.
أحسنت.

سocrates: والشطر المتخلي الشطر السابق، واليه تتتمي الثلاثة
والخمسة واليه يرجع كل عدد، لا يقدر أن يساوي ذاته
عدداً متساوياً من المرات، بل يغدو ضرب أكبر بأقل أو
ضرب أصغر بأكبر، عدنا وشبهناه، من حيث الشكل

بالمستطيل، ودعوناه عدداً مستطيلاً، لأنه يُلفي نفسه
أبداً أكبر وأصغر من حيث الأضلع، أي متفاوتها.
جميل جداً. ولكن ماذا وجدتما بعد ذلك.

سقراط:
ثيتتس:

ومن الخطوط كل ما يربّع أضلاعاً متساوية وعدداً
مسطحاً، عرفناه بأنه طول. وما يربّع منها أضلاعاً
متفاوتة الطول دعوناه قدرة لأن هذه الخطوط لا
تتساوی فيما بينها بالطول، بل تستطيع ذلك من جهة
الأعداد المسطحة. وقد وجدنا بصدق المجرم شيشاً

آخر مماثلاً^(١).

(١) ثيتتس لا يبرح شاباً. واكتشافه ما كان ليعرض في هذه المحادثة بما تفرضه دراسة رياضية من دقة مطلقة. ومع أن اللغة المستخدمة في هذا المقام هي متفقة بالإجمال ولغة ايفيكليذس، فالمعنى الذي تعبّر عنه هو على شيء من الاتساع. ففي نظر ثيتتس العدد المربع الكامل هو متساوي الأضلع: $4 = 2 \times 2$. وقدرته أي جذر لتناسبها المباشرة مع الوحدة، تسمى طولاً بالمعنى الصحيح. وحصل ضرب أي عاملين هو مختلف الطول $6 = 3 \times 2$. وقدرته أي جذر لا تتناسب مباشرة مع قدرة أو جذر المربعات الكاملة ولا مع المربعات ذاتها. ولكنها تتناسب وإياها بالقدرة فقط، لأن المساحة التي يستطيعها جذر $\frac{6}{7}$ ، أي المساحة الناجمة عن تربيع $\frac{6}{7}$ ، تتناسب عدداً مع كل مربع كامل وكل جذر مربع كامل. وهذه القدرات الأخيرة أو الجذور لأنها تتناسب بالقدرة تسمى قدرات بالمعنى الحصري. وهكذا استطاع ثيتتس أن يضبط في فئة واحدة ويضم في كلمة واحدة القدرات التي هي طول والقدرات التي ليست سوى قدرات. ولغة الرياضيات القديمة عندنا تتيح ترجمة حرفية، حيث نحن لم نجار المعنى إلى مجرد مجازة: كل الخطوط التي تربع فينشأ عنها عدد مختلف الطول، قد دعوناها قدرات، لأنها، وإن لم تتناسب والأول في الطول، فهي مع ذلك تتناسب وإياها بالمساحات التي تقدرها". وايفيكليذس في الباب العاشر من كتابه العناصر، يتكلم هو أيضاً دائماً عن الخط "القادر" مسطحاً معيناً. فيقول ذلك بما يلي: "يقال عن خط مستقيم إنه يقدر شكلاً من الأشكال عندما يعادل

سocrates:

أيها الغلمن، عملكم خير ما يصدر عن بشر. بحيث يبدو لي أن شودرس لن يتعرض لتهمة شهادة الزور.

ثيتس:

الحق يقال، يا سocrates، إن ما تسأل عنه بصدق العلم، لن أستطيع الإجابة عليه، كما أجبت بصدق الطول والقدرة. مع أنه يتهيأ لي أنك تبحث عن شيء مماثل. بحيث يبدو من جديد أن شودرس قد أخطأ في تقديره بشائي.

٥ سocrates:

ما بالك؟ إن راح يمدحك في مجال الركض، وزعم أنه لم يعثر قط على امرئ عداءً نظيرك، ثم طفقت تعدد وغلبك في العدو وأسرع عداء في شرخ الشباب والقوة، فهل تحسب أن صديقنا هذا هو أقل صدقًا في شأنه؟

كلا لست أحسب ذلك.

ثيتس:

وهل تعتقد أن العلم، على ما جعلتُ أفضله منذ لحظة، هو أمر طفيف يهون العثور عليه، وليس من الأمور الدقيقة السامية من كل وجه؟

Socrates:

بحق زفس، أنا أعتقد أنه من أسمى الأمور وأكثرها دقة. تشجع إذن واحزم أمرك، وأعتقد أن شودرس يقول أمري خطيرًا. واجتهد بكل السبل أن تعلل الأمور الأخرى والعلم أيضاً، لتعرف ما عساه يكون.

ثيتس:

إن أمر اجتهادي سينجلي لك يا سocrates.

٦ سocrates:

المربع المرسوم على ذاك الخط الشكل المشار إليه. فهذا... خلطان من الخطوط يكونان متناسبين في القدرة، عندما يقدر المربعان الناجمان عن ذيئك الخطين، لا الخلطان بالذات، أن يقاسا بعين المساحة "راجع في ذلك Henrion, Les quinze livres des Éléments Géométriques d'Euclide, Paris, 1532, p. 403- 4. ويعارض هنريون الخطوط التي لا تتقابل إلا من حيث القدرة، بالخطوط المتناسبة بالطول. وكانوا يقولون منذ القرن السابع عشر إنها متناسبة طولاً.

سocrates:

فهيا إذن بما أنك منذ لحظة أحسنت في افتتاح الطريق،
وحاول أن تحاكي جوابك على مسألة القدرات، وكما
أحاطت بها كلّها على كثرتها في نوع واحد، اسعَ على النحو
عينه أن تسمّي العلوم الكثيرة باسم واحد.

Thrasyllos:

ألا اعرفُ جيداً، يا سocrates، أني باشرت مراراً البحث
عن هذا الموضوع، وقد سمعت ما تشيره بشأنه من مسائل
بيد أني لا أستطيع أن أقنع نفسي بكافية ما أقول فيه،
ولا أتمكن من سماع آخر يتحدث عن الموضوع بالتفصيل
والإمام اللذين تحض عليهما. أضعف إلى ذلك أني لا
أقدر على الخلاص من هذا الاهتمام.

المطلب الثاني

التوليد أو فن القبالة

Socrates:

ذاك أنك تعاني ألم المخاض، أيها العزيز Thrasyllos، لأنك
لست خاوية بل حاملاً.

Thrasyllos:

لست أدرى، يا Socrates، وإنما أعبر عن مشاعري.

١٤٩ Socrates: ثم يا خليلي المثير السخرية، ألم تسمع أنتي ابن فينريتس،
تلك القابلة المهيبة والنبيلة جداً؟

Thrasyllos:

بل، لقد سمعت بذلك.

Socrates:

ويا ترى، ألم تسمع أيضاً أنتي أزاول عين المهنـة؟

Thrasyllos:

ما سمعت قط هذا الأمر.

Socrates:

اعرفه إذن جيداً. ولكن لا تفشي سري لدى الآخرين. إذ
يفوّهم أنتي أملك هذا الفن. وهم لجهلهم هذا الأمر، لا

يرددونه عنِي، بل يتناقلون أني مزعج جداً، وأنِي لا أنفك
أوقع الناس في الحيرة. ألم يطرق مسامعك هذا الاتهام؟

بلى إنِي سمعت به.

شِيتِس:

أَفَسْر لَكِ إِذْنَ سَبْبِهِ؟

سقراط:

أَنَا مُصْبِحٌ بِكُلِّ ارْتِيَاحٍ.

شِيتِس:

فَكَرْ بِكُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْقَابِلَاتِ وَبِأَوْضَاعِهِنَّ، فَيُسْهِلُ عَلَيْكِ
إِدْرَاكَ مَا أَبْغِي سَهْوَةً أَوْفِي. وَأَنْتَ تَعْلَمُ وَلَا رِيبُ أَنَّ
الْقَابِلَةَ لَا تَوْلِدُ غَيْرَهَا، إِلَّا بَعْدِ انْقِطَاعِهَا عَنِ الْحَبْلِ
وَالْوِلَادَةِ، وَعَجْزِهَا عَنْهُمَا.

الْأَمْرُ عَلَى مَا تَقُولُ تَمَاماً.

شِيتِس:

وَيَرْعَمُونَ أَنَّ سَبْبَهُ أَرْتِمِيسُ، فَهِيَ عَلَى كُونِهَا لَمْ تَنْجُبْ،
فَقَدْ قُسِّمَ لَهَا أَنْ تَسْهُرَ عَلَى التَّوْلِيدِ. وَقَدْ حَرَمَتِ الْعَوَاقِرُ
مِنْ مَهْمَةِ التَّوْلِيدِ، لِأَنَّ الطَّبِيعَةَ الْبَشَرِيَّةَ أَضَعَفَ مِنْ أَنْ
تَمْتَهِنْ مَهْنَةَ أَمْوَارٍ لَا خَبْرَةَ لَهَا فِيهَا. وَقَدْ كَلَّفَتِ بِهِ مِنْ
يَمْنَعُهُنَّ عَمَرٌ مُتَقْدِّمٌ عَنِ الإِنْجَابِ، لِتَكْرَمِ فِيهِنَّ مَثَالَهَا.

هَذَا مَعْقُولٌ.

شِيتِس:

وَمَعْقُولٌ إِذْنَ وَحْتَمِيًّا أَيْضًا أَنْ تَعْرِفَ الْقَابِلَاتِ أَكْثَرَ مِنْ
غَيْرِهِنَّ، مِنْ حَمْلِنَ وَمِنْ لِسْنِ بَحْوَامِلِ.

بِكُلِّ تَأْكِيدٍ.

سقراط:

وَتُسْتَطِعُ الْقَابِلَاتِ وَأَيْمَنِ الْحَقِّ، بِتَقْدِيمِ الْعَقَاقِيرِ وَإِنْشَادِ
الْتَّعَاوِيدِ، أَنْ يَهِيجُنَّ أَوْجَاعَ الْطَّلْقِ، وَأَنْ يَجْعَلُنَّهَا أَلِينَ وَأَنْعَمَّ
إِنْ شَئْنَ، وَأَنْ يَهُوَنَ الْوِلَادَةَ عَلَى مَنْ تَعْسَرُ عَلَيْهِنَّ، وَأَنْ
يَجْهَضُنَّ مَنْ لَمْ يَبْرُجْ جَنِينَهُنَّ غَضَّاً، إِنْ رَأَيْنَ ذَلِكَ مَوْافِقًاً.
فِي وَسْعِهِنَّ ذَلِكَ كَلَهِ.

شِيتِس:

هَ سقراط:

- سocrates: وهل لاحظت اختصاصهن الخطير هذا يا ترى، وهو أنهن وسيطات في غاية الدهاء، لنباهتهن الخارقة في معرفة أي امرأة إذا اقترنت بأي رجل، تجب خير البنين^(١)؟
- Thetis: لا أعرف هذا الأمر تماماً.
- ٦ سocrates: بل اعرف أنهن يفاخرن بهذا الأمر الأخير أكثر من مفاهرتهن بقطع حبل السرّة وفي الواقع فكّر في الموضوع. هل يعود إلى فن واحد تعهد الأرض وجمع ثمارها، ثم معرفة نوعية الأغراض الملائمة لها والبذر التي يجب أن تلقى فيها، أم يعود ذلك إلى فنون مختلفة؟
- Thetis: كلا، يعود ذلك إلى عين الفن.
- سocrates: وهل يعود، يا عزيزي، تمهيد كهذا للقرآن وقطف جناه إلى امرأتين مختلفتين؟
- Thetis: كلا، ليس هذا بمعقول.
- سocrates: فعلاً، غير معقول. وإنما بسبب مخالطة الرجل للمرأة، تلك المخالطة الجائرة الفاجرة الخالية من اللباقة والكياسة، المعروفة باسم "القوادين"، تتهرب القابلات لوقارهن، من الوساطة الزواجية، إذ يخشين التعرض لتلك التهمة الشائنة بسبب هذه الوساطة. مع أنه يليق بالقابلات وحدهن في الحقيقة، أن يتواسطن عقود القرآن وساطة شديدة.

(١) الوسيطة هي غالباً المساعية إلى عقد الزواج. راجع تمثيلية الضباب لأرسطوفانس، ش ٤٢.

ثيتيتس:

سocrates:

فمهمة القابلات إذن هي من الخطورة بهذا المقدار. بيد أنها دون مهمتي خطورة وقدراً. إذ لا يتأتى للنساء أن يلدن تارة أشباحاً وتارة أبناء حقيقين، ولا يحدث أن يكون تمييز مثل هذا الأمر عسيراً. لأنه لو كان يحدث مثل هذا، لأضحى أعظم عمل وأبهى شغل تتشاغل به القابلات تمييز الحقيقة من الباطل. أفلأ تعتقد هذا الاعتقاد؟

بل، أعتقد هذا الاعتقاد.

ثيتيتس:

سocrates:

إن لفني في التوليد من خصائص ما لفن تلك القابلات جملة. ولكنه يختلف عن فنهن بأنني أولد الرجال لـ النساء، وأنني أراقب أرواحهم في الولادة لا الأجساد. وأعظم امتياز في فننا هو تمكّنه من أن يمحّص ويدقّ على كل وجه، هل يخلف فكر الشاب شبحاً وبطلاناً أو حقيقة راجحة خصيبة. لاسيما وأن لي من العقم ما للقابلات^(١). فأنا لا أنجب حكمة ما عيرني به كثيرون حتى الآن، من أنني أسائل الآخرين ولا أبدي رأياً في موضوع ما، لأنني لا أمتلك شيئاً من الحكمة، هو تعير

(١) يقول سocrates إن القابلات إذ يمتهن مهنة توليد غيرهن من النساء "يعرضن هن عن مهنة الإنجاب. وإنه هو نفسه، في حبه الرجولي العقلاني، قد أعرض عن مقدرة الإيلاد، بسبب ما أولته الآلهة من لقب وشرف التوليد. فاكتفى أن يساعد الذين يلدون وبأن يوليهم إسعافه..." مونتنييه، في محاولاته بـ ٢، فـ ١٢.

صادق. وسبب ذلك هو أن الله يضطرني إلى توليد الآخرين، ويعني أنا ذاتي عن الإنجاب. فأنا إذن في ذاتي لست على شيء يذكر من الحكمة. وليس لي من استبطاط بهذا الصدد، قد تولد من روحي بالذات.

أما الذين يخالفوني، فالبعض منهم يتكشف في الأوائل عن جهل عميق. إلا أنهم بآجعهم، مع تمادي المجالسة، وبقدر ما يُؤتِيهِمُ اللهُ، يتقَدّمُون في المعرفة تقدماً عجيباً، في نظرهم وفي نظر الآخرين. وجلِّي أنهم لا يتعلّمون مني أبداً شيئاً ما، بل هم يجدون في ذواتهم معارف جميلة وافرة تتولّد فيهم. وسبب توليدها هو الله وأنا بتوليدي والبرهان على ذلك مايلي:

لقد جهل هذا الأمر إلى الآن كثيرون، ونسبوه إلى أنفسهم وازدروني. سواء عن قناعة شخصية أم عن دافع من غيرهم، فقد غادروني قبل الأوان، وبكروا في ذلك أكثر من اللازم. وبابتعادهم عنِّي أسلقوها ما كانوا يحملون من استعدادات وأفكار طيبة، بسبب المخالطة والعشرة الرديئة. وما ساعدتهم بتوليدي على إنجابه أساوّوا تغذيته وأهلكوه، مفضّلين بكثير الكذب والبهتان على الحقيقة. وبدوا في آخر المطاف لأنفسهم وللغير جهله أغبياء. ومنهم أرسُتَدِسْ بن لسيمَخُس وسواه رهط كبير.

أما الذين يعاودون الكرة، ويأتون ملتمسين صحبتي، ويبدون عجباً من ضروب الاعتذار، فالملاك أو الجن ملازمي يصدّني عن معاشرة بعضهم، ويسمح لي بمُخالطة البعض الآخر. وهؤلاء يفلحون ويتقدّمون من

إلا أن من يلزموني يعانون عين ما تعاني النساء عند الولادة. لا بل يأخذهم المخاض ويفيضون حيرة آناء الليل وآناء النهار، أكثر بكثير من الحوامل في وقت الولادة. وألم المخاض هذا يستطيع فتّي أن يهتاجه أو يسكنه. هذا وضع هؤلاء. أما البعض، يا ثيتيتس، فإذا اشتبهت بهم أنهم غير معاملين، وعرفت أنهم ليسوا بحاجة إلي، أتوسّط لهم لدى غيري في كثير من اللطف. وبعون الله، أخمن في وفرة من الفراسة بمن يجب أن يقتربوا ليجنوا من معاشرتهم فائدة. وهكذا خطبت ود ابرودنكس لكثريين منهم. وعهدت بعدد واخر إلى أناس حكماء إلهيين.

وقد أطلت عليك، في تفصيل هذه الأمور، أيها الفاضل جداً، بسبب الاعتبار التالي: يتهيأ لي، وهذا ما تعتقده أنت نفسك، أنك تتمخّض بما تحمل في داخلك. فهيا إذن واقصدني، قصدك ابن قابلة يمارس هو نفسه التوليد. وما أسألك عنه، اجتهد بأن تتمكن من الإجابة عليه بما بيّنت لك من دقة. وإن تفحّصت بعضاً من أقوالك، واعتقدت أنه مجرد وهم لا واقع له، فاقتلعته وأطرحته، فلا تستأسد ولا تتتوحّش نظير النساء اللائي يلدن ولادة أولى، ويهتجن بشأن أطفالهن. إذ قد اتخذ مني هذا الموقف إلى الآن شبان كثيرون، يا خليلي العجيب. ومن ثمة أوشك بعضهم أن ينهشني حينما كنت أقتلع إحدى غباواته. وما حسبوا أنني أتصرف هذا التصرف عن نية

حسنة، إذ هم بعيدون عن معرفة هذا الواقع. وهو أنه ليس من إله ينوي الشر للبشر. ولا أنا أيضاً أفعل شيئاً من هذا بنية سيئة. غير أن الشّرع الإلهي لا يسمح لي على وجه من الوجوه بأن أتفاوض عن الكذب والخطأ وأن ألاشي الحقيقة.

فعد إذن إلى المشكلة من أساسها، وحاول أن تقول لنا، يا ثيتيتس، ما هو العلم. ولا تقل أبداً إنك لا تستطيع ذلك. فإن شاء الله وآتاك عزيمة الرجال، تمكنت من ذلك.

الفصل الثاني

تحديد أول للعلم

العلم هو الإحساس

القسم الأول

العرض

ولكن يا سocrates، بعد تحريضك هذا، قبيح من المرء أن لا ينشط ليقول ما لديه. فيبدو لي إذن أن من يعلم شيئاً يحس بهذا الذي يعلم. وعلى ما يتهيأ لي الآن، ليس العلم سوى الإحساس.

جيد. وينبئ نطقت يا فتى. إذ يجب على من يرثي رأياً أن يعبر عنه على هذا النحو. ولكن هيا بنا نتفحصه معاً، لنرى هل هو نتاج خصب أم هو فارغ هراء. أنتقول: إن العلم هو الإحساس؟

أجل.

ثيتيتس:

سocrates:

ثيتيتس:

المطلب الأول

مقاربة أولى: في نظر ابروتوغورس الإنسان معيار كل شيء

١٥٢ سocrates: تقاد تقول، وأيم الحق، في العلم قولًا ليس بالمستهان، وقد راح ابروتوغورس نفسه يردّده، وجاهر على نحو آخر بعين الآراء. فالإنسان في زعمه "هو معيار كل الأشياء"

الموجودة منها هو معيار وجودها، وغير الموجودة هو معيار لا وجودها. فلابد أنك قرأت له شيئاً من هذا؟
قرأت له ومرارا.

ثيتس:

الا يقول إذن شيئاً بهذا المعنى، وهو أن الأشياء هي على ما تبدو لي، تارة على هذا الشكل وطوراً على ذاك، وأنها أيضاً على ما تبدو لك، وأنك أنت تبدو لي إنساناً وأنا أيضاً أبدو لك إنساناً^(١).

سocrates:

فعلاً إنه ليتكلم هكذا.

b ثيتس:

وطبيعي أن لا يهذى إنسان حكيم فلنسر إذن في إثره، ولننسأله: كل مرة تهب الريح وهي واحدة بعينها، الا يرتجف الواحد منها والآخر ينتحر؟ أو يرتجف الواحد بلين والآخر في عنف؟

سocrates:

بكل تأكيد.

ثيتس:

فالنسمة في ذاتها، القول عنها إذن في تلك الحال باردة أم غير باردة؟ أم نذعن لابروتغورس ونقول إنها باردة من يرتجف، وغير باردة من لا يرتجف؟

هذا معقول.

ثيتس:

الا يbedo الهراء هكذا لكتلهم؟

بلـ.

ثيتس:

"وما يbedo" هو ما يشعر به؟

إنه كذلك.

سocrates:

c ثيتس:

(١) هذا التعبير الأول عن قضية ابروتوغورس يؤكد حقيقة الصورة φαντασία η في الإحساس، وهو يردد حرفيًا عباره الكرااتلس الأول ٣٨٦a.

سocrates:

فالظهور إذن والإحساس واحد في الأمور الحارة وكل ما إليها. إذ تكاد تكون لكل واحد على ما يشعر بها.

Thrasyllos:

فإلا إحساس إذن بالوجود يحصل دائماً. ومن حيث هو علم فهو لا يخطئ أبداً.

Thrasyllos:

هذا ما يظهر...

المطلب الثاني

مقاربة ثانية الحركية الشاملة

Socrates:

هل كان إذن ابروتوغورس، بحق ربات الرقة، رجلاً كامل الحكمة. فلم يكلمنا نحن الطفام والرعام إلا باللغاز. فيما راح يفصل الحقيقة الباطنية لتلاميذه في الخفاء؟

Thrasyllos:

وما تعني بهذا الحديث يا سocrates؟

Socrates:

سأفصل لك ذلك، وهو حديث لا يستهان به، ومفاده أن لا شيء هو موجود بذاته وفي ذاته، وأنك لا تستطيع في حال من الأحوال أن تعبّر عن شيء تعبيراً صحيحاً ولا أن تبدي صفاته أية كانت. فإن قلته كبيراً، بدا صغيراً، وإن قلته ثقيراً ظهر خفيفاً. وقس على ذلك كل شيء.

e

باعتبار أن لا شيء واحد ولا متصف بصفة ما. وكل تزعم أنه موجود، ونحن نعّبر عنه تعبيراً غير صحيح، يصير ويتوّلد عن التقل والحركة والتمارج المتبادل بين

الأشياء. ولا يوجد شيء أبداً، بل يصير دوماً^(١) وكل الحكماء تباعاً ما خلا برميذس، قد اتفقوا حول هذا الموضوع، من ابروتوغورس إلى هراكلتس إلى امبذكليس. كما اتفق حوله أقطاب كل لون من الشعر، كابيخرمس في الأهزولة، وهو مرمس في المأساة. وهو المتكلم عن:
 "المحيط علة نشوء الآلهة وأهمهم تيسيس"،
 قد قال إن جميع الأشياء تتولد عن الجريان وعن
 الحركة^(٢) أم تراه لا يقول هذا؟

اعتقد أنه يقول هذا القول.

تيسيس:

١٥٣ سقراط: فمن يستطيع إذن من بعد أن يقاوم جبهة بهذه الضخامة قائدتها هومرس، وأن يثير شكوكه وارتباطاته في وجهها، دون أن يتعرض للسخرية؟

(١) أن موتينيه في محاولاته ينقل لنا ترجمة بلوترخس الحرة للأقوال الخمسة المنشورة على هيكل ذلفي Plutarchos. De E apud Delphos, XVIII على أي اتصال بالوجود. لأن كل طبيعة بشرية هي دوماً متوسطة بين الولادة والموت، فلا تبدي من ذاتها سوى ظهر غامض وخالي، وسوى ظن متقلل واه. وإن اتفق لك أن يعلق فكرك بابتغاء فهم وجودها، فمثله مثل من يبغى القبض على الماء، وبقدر ما يتشدد في الضغط، يزيد في إطلاق ما يريد إحرازه وقبضه".

Montaigne, Essais. II, 12

(٢) إن اتجاه أقدم فكر إغريقي نحو الهراكليتية الشاملة لهو قضية عرضها أفلاطون لأول مرة في الكراتلس ٦٤٠ - ٤٠٢ d. ويحتمل أن يكون قد بناها بعد استحياء عناصرها من بعض شروحات رمزية لديوان هومرس. والكراتلس ٦٤٠ - b لم يتكلم لا عن امبذكليس ولا عن ابيخرمس. ولكنه ذكر هسينس واستشهد بأورفيوس. وموتينيه كاتب الحكم عندنا في اقتدائـه باستقاء الذئـة وصـبـهنـ في برـمـيلـ لا قـاعـ لهـ، يـعلـقـ قـائـلاـ: "إـنـ هـومـرسـ جـعـلـ المـحيـطـ أـبـاـ الآـلـهـةـ وـمـنـ تـيـسيـسـ أـمـهـمـ، ليـبـيـنـ لـنـاـ أـنـ جـمـيعـ الـأـشـيـاءـ فـيـ جـرـيـانـ وـتـحـولـ وـتـبـدـلـ دـائـمـ".

- ليس الأمر بسهل، يا سocrates.
في الواقع ليس بسهل، يا Thetis. لاسيما وإن الظاهرات التالية هي دلائل كافية على قولهم إذ ما يبدو ذا وجود أو ذا صيورة، فالحركة هي التي تبديه. وما يبدو بلا وجود أو مائلاً نحو ال�لاك، فالسكونية هي التي توفره. لأن الحرارة والنار، وهما تلدان كل الأمور الأخرى وتسوانها، تتولدان هما بالذات من التقلّل والاحتراك. وهذا شأن الاثنان هما حركتان وهاتان الحركتان أليستا مولدتني النار؟
- إنما فعلًا مولدتتها.
وأكيد أن جنس الأحياء يستمدّ منها طبيعته.
وكيف لا؟
- وما بالك؟ ألا تهلك صحة الأجسام بسبب البلادة واعتزال العمل، وتسلم في الغالب بسبب التمارين الرياضية والحركة؟
بلـ.
- وصحة النفس ألا تسلّم هي أيضًا بالدرس والتأمل وتزداد فضلاً وتحصل المعرفة، وبالخلود إلى السكونية، وهو اعتزال الدرس والتأمل، لا تتعلم شيئاً وما تعلمته تساه؟
- بكل تأكيد.
- فالخير إذن في النفس والجسد هو الحركة، وعكسه هو الركود والسكونية^(١).

(١) إن حوار أكرتيس ٤٠١ - ٤٣٦ يثبت عين القضية بشتى التفاصيل عن الأوضاع العلمية: ففي اعتقادي أن كل لفظة تعبر عن الخير والمنفعة، تشمل فكرة الحركة... الخ.

ثيتس:

سocrates:

فأردد إذن وأقول لك إن ركود الهواء وهدوء البحر وكل ما إلى ذلك إجمالاً من سكينة يخلق العفونة والفساد وبهلك، وأن الأمور الأخرى المناقضة تحفظ وتخلص. وعلاوة على هذا كله، أضيف لأضطررك إلى الموافقة وأبلغ بك ذرورة البرهان، أن هومرس لا يعني شيئاً بسلسلته الذهبية عدا الشمس. وبين أن جميع الأشياء لدى الآلهة والبشر توجد وتحفظ، مadam الفلك في حركته والشمس في دورانها، وأن الفلك إذا توقف عن المسير وكأنه مقيد بأغلال، فجميع الأمور في تلك الحال تفسد، وتتقلب برمتها رأساً على عقب، كما يقال، في تشوش كامل^(١).

يتهياً لي، يا سocrates، أنه يبرهن عما تعرض بالضبط من قضايا.

فأحسب إذن، يا صاحبي الفاضل جداً، أنه يفكر على النحو التالي.

أولاًً ما يتعلق بالعيون، فما تدعوه اللون الأبيض ليس شيئاً ما خارج عينيك ولا هو شيء ما في عينيك، ولا تُرتّب له محلاً ما. إذ قد ينزل في منزلة ما ونظام ما، ويَرسخ، ولن يكون في صبرورة.

ولكن كيف يكون؟

فلننتبع برهاننا السابق، فارضين أن لا شيء هو ذاته

ثيتس:

سocrates:

e

(١) طالع من الإلياذة، الباب الثامن، البيت الثامن عشر وما يليه. وفي ديمومة وضرورة دورة الصبرورة راجع فيذن b٧١، وفيدرس ٤٢٥.

واحد بذاته. ومن ثمة أن الأسود لنا والأبيض وأي لون آخر يظهر صائراً ما هو بفعل التقاء العيون بحركة الانتقال الملائمة، وما تزعم أنه لون معين لن يكون لا الملتقى ولا الملاقي، وإنما قد غدا شيئاً وسطاً خاصاً بكل لون. أم أنت تكابر في شدة أن كل لون يبدو للكلب ولأي حيوان آخر على ما يظهر لك بالضبط وبنفس الأوصاف؟

ثيتس:

بحق نفس ما كنت لأكابر!

سocrates:

وماذا ترى، هل يظهر أمر لأي إنسان آخر مماثلاً لما يظهر لك؟ أتتمسك بهذا الرأي في حزم، أم تتمسك في حزم أشد بكثير أن عين الشيء لا يظهر مماثلاً ذاته ولا لنفسك بالذات لأنك أنت بالذات لا تلبث أبداً مماثلاً ذاتك^(١)؟

b ثيتس:

سocrates:

هذا القول الأخير يتهيأ لي أنه أكثر احتمالاً من ذاك. فلو كان إذن ما نقيس به ذاتنا أو ما نلامسه، كبيراً أو أبيض أو حاراً، ووقع هو نفسه على آخر دون أن يتحول، لما أمسى آخر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لو أن كل شيء يقياس به أو يلامس كان متصفاً بالصفات السالفة، ووقع عليه طارئ آخر أو منفعل بشيء ما، دون أن ينفعه هو نفسه لما أصبح آخر. فنحن الآن يا عزيزي، مضطرون وإن في شيء من اليسر أن نتلفظ بأقوال

(١) وفي النهاية ليس من وجود راسخ لا لذواتنا ولا لذوات الأشياء... وبالتالي لا يمكن أن تقوم أية علاقة ثابتة بين فرد وآخر، لأن مصدر الحكم والصادر عليه في تحول مستديم وتقلب متواصل". Montaine, Essais. II. 12

مستغيرة مضحكة، على حد قول ابروتفورس وكل من يسعى أن يعبر عن قضيائنا مماثلة لقضيائاه.

ماذا تقول وأية أقوال تعنى؟

٥ شيتتس:

سocrates:

اتخذ هذا المثال الصغير، فتدرك كل ما أروم. إن أحضرت ستة أكعاب فرضاً، ووضعت إلى جانبها أربعة، فتقول إنها أكثر من الأربعه وتفوقها بالنصف. وإن جعلت بإزارتها اثني عشر، فنقول إنها أنقص وإنها نصف القيمة. ولا يُحتمل أن ننطق بقول آخر. أم أنت تتمكن من ذلك؟

كلا، أنا لا أتمكن.

شيتتس:

سocrates:

فما بالك إذن؟ إن سألك ابروتفورس أو أي نفر آخر: "يا شيتتس، هل من سبيل أن يُضحي أمر ما أو فرآم أنقص ما لم يزد عليه؟" فبماذا تجيب؟

إن أجبت على السؤال الحاضر بما يبدو لي، فجوابي أن ليس من سبيل. ولكن إن أجبت على السؤال الأسبق، فجوابي أن هنالك سبيلاً، احترازاً من أن أنطق بأقوال متاقضة.

أجدتَ وحق هيرا، يا محبوبِي. ونطقتَ نطقاً إلهياً. وفيما أعتقد، إن أجبتَ إذنَ أن هناك من سبيل، يتحقق قول افرييدنْس: وهو أن لساننا لا يُدْحَض، وأما فكرنا وعقلنا فقابل لذلك.

هذا صحيح.

شيتتس:

سocrates:

فلو كنا إذن ماهرين وحكيمين أنا وأنت، ومحّصنا كل أمور الفكر وشوؤون العقول، لاختبرنا من المخالطة والمزاولة تفكير كل واحد منا، وتتنازلنا في معمعة كهذه، على

شنشنة أدعية الحكمة، وقرعنا البراهين بالبراهين. وأما الآن، فيما أتنا من السوقة البسطاء، نحن نبغي أولاً أن نتأمل بما يخامرنا من أفكار، لنقارنها بعضها ببعض، ونرى ما عساها أن تكون، وندرك هل تتفق لدينا فيما بينها، أو لا تتفق على وجه من الوجوه.

أنا من جهتي أود إذن ذلك وأتمناه غاية التمني.

ثيتس:

سocrates:

أنا أيضاً وأيم الحق. وبما أن لنا هذا الاستعداد، سنعود ونتقصى هذه القضايا بتؤدة لا على نحو آخر، كمن يتمتعون بمتسع من الفراغ وافر جداً، فلا نستسلم إلى النزق والحنق، بل لنفحص في الواقع ذاتنا، ونتساءل ما عسى أن تكون هذه الرؤى البدية فينا. وعندي تفحص أولاهما سوف نعلن، على ما يتهيأ لي، أن لا شيء يصير أبداً أكبر أو أصغر لا حجماً ولا كمية مadam معادلاً نفسه

بنفسه. أليس كذلك؟

بل.

ثيتس:

سocrates:

وعند تفحص الثانية، سنؤكد أن ما لم يضف إليه وما لم يطرح منه، لن يزداد أبداً ولن يتضاءل، بل يبقى دوماً متساوياًً متعادلاً.

فعلاً تتكلم بإتقان.

b ثيتس:

سocrates:

ألا نتفحص الرؤية الثالثة، لنؤكد أن ما لم يكن من قبل، وكان فيما بعد، لا يمكنه أن يكون، دون أن يكون قد صار دون أن يصير؟

يبدو في الواقع أنه لا يمكنه.

ثيتس:

سocrates:

بيد أنني أعتقد أن هذه القضايا الثلاث المتفق عليها

تتعارك في نفوسنا وتتصارع، عندما نتكلم عن الأكعاب، أو عندما نقول عنـي أنا في عمرـي الحاضـر، دون أن أزيد ودون أن أعاني من عـكس ذلك، إـنـي أـكـبـرـ منـكـ أـنـتـ الشـابـ، ثـمـ بـعـدـ ذـلـكـ بـسـنـةـ إـنـيـ أـصـفـرـ مـنـكـ، بـمـجـرـدـ أـنـكـ أـنـتـ تـزـيدـ حـجـماـ وـحـجـمـيـ لـاـ يـنـتـزـعـ مـنـهـ شـيـءـ، فـأـنـاـ بـكـلـ تـأـكـيدـ، لـنـ أـصـبـحـ فـيـمـاـ بـعـدـ مـاـ لـمـ أـكـنـ مـنـ قـبـلـ. إـذـ دـوـنـ الصـيـرـورـةـ يـسـتـحـيـلـ عـلـىـ أـيـ شـيـءـ أـنـ يـصـيرـ. وـاـنـ لـمـ أـفـقـدـ شـيـئـاـ مـنـ حـجـمـيـ، فـلـنـ أـكـوـنـ يـوـمـاـ مـاـ أـضـالـ وـأـصـفـرـ^(١) وـعـشـرـةـ آـلـافـ آـمـوـرـ آـخـرـيـ فـوـقـ عـشـرـةـ آـلـافـ هـيـ عـلـىـ هـذـهـ الـحـالـ، إـذـاـ قـبـلـنـاـ بـهـذـهـ الـحـجـجـ. إـنـكـ تـتـبـعـ الـحـدـيـثـ وـلـاـ رـيـبـ، يـاـ ثـيـتـتـسـ، وـمـنـ ثـمـةـ يـتـهـيـأـ لـيـ أـنـكـ لـسـتـ بـدـوـنـ بـعـضـ الـخـبـرـةـ فـيـ مـثـلـ هـذـهـ الـمـشـاـكـلـ.

بـحـقـ الـآـلـهـةـ، يـاـ سـقـراـطـ، أـنـاـ أـسـتـغـرـبـ اـسـتـغـرـابـاـ خـارـقاـ، وـأـسـاءـلـ مـاـ عـسـىـ هـذـهـ الـمـشـاـكـلـ أـنـ تـكـوـنـ. وـعـنـدـمـاـ أـنـظـرـ فـيـهـاـ أـحـيـانـاـ، أـقـعـ حـقـاـ فيـ ظـلـامـ الـفـيـبـوـبـةـ، وـيـأـخـذـنـيـ الدـوـارـ.

فـيـ الـوـاقـعـ يـاـ عـزـيـزـيـ، يـظـهـرـ أـنـ ثـوـذـرـسـ لـمـ يـتـوـقـعـ بـشـأنـ طـبـيـعـتـكـ تـوـقـعـاـ سـيـئـاـ. لـأـنـ الـفـيـلـاسـوـفـ خـلـيقـ جـداـ بـهـذـاـ الـانـفـعـالـ، انـفـعـالـ الـتـعـجـبـ. إـذـ لـيـسـ لـحـبـ الـحـكـمـةـ وـالـفـلـاسـفـةـ أـصـلـ آـخـرـ غـيـرـ هـذـاـ. وـمـنـ زـعـمـ أـنـ اـيـرـسـ هـيـ

(١) ما يحدث الزمن من تبديل في العلاقات، يعني به أفالاطون فيما يبدو، عنـيةـ خـاصـةـ. هـذـاـ، وـلـابـدـ أـنـ الـمـوـضـوـعـ قـدـ وـفـرـ مـادـةـ غـزـيرـةـ لـفـنـ الـمـشـاـخـنـةـ فـيـ ذـاكـ العـهـدـ. فـفـيـ الـبـرـمـنـيـذـسـ ٢٠٥٤ - ٢١٥٥ لـاـ يـنـفـكـ أـكـبـرـ الرـجـلـينـ يـصـيرـ أـحـدـ سـنـاـ مـنـ صـغـيرـهـماـ دـوـنـ أـنـ يـكـوـنـ أـصـفـرـ أـبـدـاـ. وـهـنـاـ الـكـبـيرـ بـعـدـ أـنـ كـانـ أـضـخـمـ، يـمـسـيـ فـيـمـاـ بـعـدـ أـضـالـ حـجـماـ وـهـوـ لـمـ يـصـرـ شـيـئـاـ مـنـ هـذـاـ قـطـ.

ثـيـتـتـسـ:

d

سـقـراـطـ:

ابنة ثمamas، لم يخطئ على ما يبدو في إنسابه. ولكن هل تدرك الآن لماذا مثل هذه التعاليم هي من جملة الآراء التي نزعم ابروتفورس ينطق بها، أم لا تدرك ذلك بذلك بعد؟
أعتقد أني لا أدرك ذلك بعد.

ثيتس:

ستعترف إذن بجميلي إن استقصيتك معك ما خفي من حقيقة فكر رجل، لا بل رجال طائري الشهرة؟
وكيف لا أعتبر بجميلك، وبجميل عظيم جداً، وأيم الحق.

سocrates:

ثيتس:

المطلب الثالث

مقاربة ثلاثة نسبية المرهفين المطلقة

انظر جيداً وفتّش حولك لئلا يتسمع أحد من غير المطلعين. فهوّلاء هم من يظنون أنه لا وجود على الإطلاق إلا لما يستطيعون أن يضموه بين أذرّعهم ويضفطون عليه. وأما الأعمال وضروب الصيرورة وجملة كل ما لا يرى، فهم لا يتقبلونه كأمر له نصيب من الوجود^(١).
في الحقيقة، يا سocrates، تتكلم عن أناس قساة أجلاف في عنادهم.

سocrates:

ثيتس:

(١) إن البراكسيس هو العمل يعبر عنه الفعل المتعدي أو الفعل المحايد، وهو بين اللازم والمتعدي عندهم، رـ الكراتلس ٧/٣٨٦ والسفستي ٢٦٢. أما الصيرورة فهي التحول المنفلع الناجم عن البراكسيس. وحامل هذه الصيرورة أو موضوع هذا العمل هو الشيء. فمذهب غير المطلعين، إذا ما عد نظرية منطقة يحذف الفعل أو المحمول، ولا يستبقي سوى الاسم (راجع مقدمة السفستي فـ ٤ م^٢). ويحده ذلك التعليم هنا بمثابة "جسمانية كثيفة" لإبراز النسبية المرهفة التي ستعرض. رـ المقدمة فـ ٣ مـ ١ بـ ١.

سocrates:

فعلاً يا غلام، إنهم بعيدون جداً عن الكياسة ونعومة الفن.
إلا أن هنالك أناساً آخرين أحرزوا قسطاً وافراً من اللطف
والظرف. وهذا أنا أحاول أن أفضي لك بأسرارهم. فمبدأهم،
وبيه ترتبط كل القضايا التي رحنا نتحدث عنها منذ لحظة،
هو التالي. ومفاده أن الكل هو حركة، حركة وحسب. أما
الحركة فلها صنفان وكل منهما لا حدّ لكثرتها. وللواحد قدرة
الفعل وللثاني قدرة الانفعال.

b

ومن تداخل هذين الصنفين واحتكاك الواحد بالآخر تتوالد
لهم ذرية لا حصر لكثرتها. وذريتها تؤمان: أحدهما
المحسوس والآخر الإحساس. وهذا الإحساس لا يقع إلا مع
المحسوس، كما يولد معه.

والإحساسات لها عندنا ما يشبه الأسماء التالية، ضروب
الرؤبة والسمع والشم والبرد والقيظ، والملذات أيضاً
والمشقات والألام، والرغائب والمخاوف. فهي تدعى بهذه
الأسماء وهنالك أخرى لا تحصى بلا اسم، وغيرها كثير جداً
وله اسمه الخاص.

ثم إن جنس المحسوس يُولَد هو أيضاً مع كل من هذه
الإحساسات. فيتولَد مع صنوف الرؤبة المتوعنة صنوف
الألوان المختلفة، ومع أنواع السمع الأصوات على النحو
عينه، ومع الإحساسات الأخرى أصناف المحسوس على
اختلافها.

فما يعني في نظرنا هذا الحديث الأسطوري، يا ثيتيتس،
إذا قبول بقضايا أنا الأولى^(١)؟ هل تدرك ذلك؟

(١) يدعى تعليم النسبيين "أسطورة"، لأنه يعرض على شكل سلالات الآلهة وفي صيغة إثنانية تلائمها. قابل هذا التعليم بعرض نظريات الوجود في السفستي ٢٤٢ - ٢٤٣.

ثيتس:

سقراط:

تأمله إذن جيداً حتى النهاية. فهو يعني أن كل هذه الأمور، على ما نقول، تتحرك، وأن السرعة والبطء يدخلان حركتها. ومن ثمة كل ما هو بطيء، يضبط حركته في ذاته وينشرها في الأشياء المجاورة، وهكذا يلد. وما يتولد عنه على هذه الصورة يكون أسرع. لأن مثل هذه المواليد تتقل، وعن تقلّها تنشأ حركتها الطبيعية. فحالما تلتقي العين إذن بشيء ما من الأشياء الملائمة لها، فهي تلد البياض القريب إليها والإحساس الناشئ عنه بالطبع. والبياض والإحساس ما كانا ليحصلان، لو أن كلاماً من العين والشيء الملائم وقع على شيء آخر غير ملائم. ولكن إذ حُمل الاشان في تقلّهما محملاً وسطاً، أي الرؤية من جهة العيون والبياض من جهة ما يُولَد مع الرؤية اللون، غدت العين مليئة من الرؤية وأبصرت عندئذ، وأضحت العين لا بصرأً أو رؤية ما، بل عيناً رائياً مبصرة. واللون المتولد مع الرؤية تملّى بياضاً، وغدا هو أيضاً لا بياضاً وإنما أبيض، أي إن الخشب أو الحجر أو أي شيء آخر قد اتفق له أن يصطبغ ويتلون بهذا اللون. والأمور الأخرى تجري هذا المجرى فالناشف والحار وكل ما إليهما لابد من فهمه على النحو السابق. وأن لا شيء في ذاته ولذاته. وهذا بالضبط ما رحنا نقوله آنذاك^(١)، وإن جميع الأشياء تحدث عن مخالطتها بعضها لبعض، وإنها تغدو مختلفة متتوّعة بسبب الحركة، وأنه ليس بثابت أن

b

(١) راجع في ما تقدّم الفقرة ٤١٥٢.

الفاعل هو شيءٌ ما معين، ولا الاعتقاد على ما يزعمون، بأن المنفعل هو في أحد تلك الأشياء. لأن الفاعل ليس شيئاً ما قبل لقائه بالمنفعل، ولا المنفعل قبل لقائه بالفاعل. وما يلقى شيئاً ويكون معه فاعلاً، قد يعثر على آخر وظهر معه منفعلاً^(١). فتستنتج من جميع هذه الأحاديث، وهذا بالضبط ما طفقنا نردده منذ البدء، إن لا شيءٌ هو واحد في ذاته، بل إنه يصير دوماً آخر، وأن الوجود لابد أن يستأصل ويجتث من كل مكان. بيد أننا لا نعترض أن نضطر إلى استخدامه باستمرار لاستئناسنا به وعدم معرفتنا وأطلاعنا. مع أنه يجب أن لا نتساهل أبداً في تساهل، على حد قول الحكماء، في استعمال لفظة شيءٌ ما، ولا عبارة شيءٌ فلان أو شيئاً، ولا كلمة هذا أو ذاك ولا أي اسم آخر من شأنه أن يجمد الأشياء، بل أن نعبر عنها على سفن الطبيعة، في حدوثها وتفاعلها وهلاكها وتغيرها. وإن أوقف أحد شيئاً عن الحركة في كلامه، يسهل علينا دحض من يجرح ذلك. ويجب أن تنهج هذا المنهج في الكلام عن الجزء وفي الكلام عن العناصر الكثيرة المتراكفة، سواء افترض المرء بهذا التكثيف إنساناً أم حبراً أم كل حيٍ وكل نوع.

فهذه القضايا، بحقك يا ثيتيس، هل تبدو لك لذيدة وتروقك فتتدوّقها؟

ثيتيس: لا أدرى يا سocrates. إذ في الواقع لا أقدر أن أفهم هل أنت من جهتك تعبّر عمّا تعتقده ويطيب لك أو أنك تختبرني. أفالاً تذكر، يا خليلي، أنني لا أعرف أنا من هذه المسائل

سocrates:

(١) راجع من المقدمة الفصل الثالث م ١ ب ١، والفصل الرابع م ٢ ب ١.

شيئاً، وأنني لا أختص بأيٌ منها ذاتي. وأنا لم ألد لها.
 وإنما أساعدك على الوضع، وأنشد التعاوين لهذه الغاية،
 وأقترح عليك أن تتدوّق كل حكيم بمفرده، ريثما أسوق
 معك إلى النور اعتقادك. وإذا ما سيق إلى النور، فعندئذ
 فقط أتحرّى ما يسفر عنه من رأي هراء أو من رأي راجح
 سديد. فتشجع إذن وثابر بهمة، وأجب في رباطة جأش
 بما يتبع لك، على الأسئلة التي أطرحها عليك.

ألا أسأل.

قل لي إذن مجدداً. أيطيب لك أن لا يكون شيء موجوداً،
 بل أن يصير دوماً صالحًا وجميلاً وكل ما هنالك من
 صفات استعرضناها منذ لحظة.

إنه ليظهر لي إلى حدٍ غريب، بما أنك تفصل تلك المسألة
 هذا التفصيل، إنها صائبة معقوله، وأن على المرء أن يقبل
 بها على الوجه الذي تعرضه.

فلا نتفاوض إذن في حديثنا عمّا ينقصها. وما فاتنا هو ما
 يتعلّق منها بالأحلام، والأسقام على تباينها، ولا سيما
 الجنون، وكل ما يدعى جملة أوهام السمع أو البصر أو
 أي إحساس آخر. وأنت تعرف ولاشك، أن قضيتنا التي
 فصلنا منها منذ لحظة تدحض باعتراف الجميع على ما
 يبدو، في هذه الأعراض كلها، إذ يجري لنا فيها أكذب
 الأحسان. والظاهرات البدائية لكل واحد منّا آتئذ هي
 بعيدة جداً عن الواقع، لا بل على عكس ذلك لا شيء
 على الإطلاق مما يبدو منها هو موجود في الحقيقة.

أقوالك في غاية الصدق، يا سocrates.

فما الذي يمكن أن يقوله بعد ما تقدم يا بني ذلك الذي

شيتتس:

سocrates:

• شيتتس:

سocrates:

يقرر أن الإحساس هو العلم وأن ما يبدو لكل واحد، هو

في الواقع، ما يبدو له^(١)

ثيتس: إنني يا سocrates، لأتردد في الجواب بأن ليس لدى ما أقول، لأنك صدمتني منذ لحظة إذ قلت ذلك. بيد أنني لا أستطيع في الحقيقة أن أناور وأرتاب في أن المجانين أو الحالين لا يرثون آراء كاذبة، عندما يحسبون، هؤلاء أنهم آلهة، وأولئك أنهم طير ويتوهّمون أنهم يطيرون في النوم.

سocrates: بالتالي لا تفكّر بهذا الارتياب اللاحق بتلك الأمور، لاسيما مسألة الحلم واليقظة؟

ثيتس: أي ارتياح؟
ارتياب سمعته، على ما أعتقد، مراراً من أناس يتساءلون: أي دليل مقبول يديه المرء لإثبات الواقع، إن طرح أحد في هذه اللحظة سؤالاً على هذا الوجه: هل نحن نائمون في الوقت الحاضر ونحلم بكل ما نفكّر به، أم نحن صاحون ونتحدث بعضنا إلى بعض في حال اليقظة؟

ثيتس: في الحقيقة، يا سocrates، يتغيّر المرء بأي دليل يثبت الواقع. فالآمور برمّتها تتعاقب وكأنها مقلوبة رأساً على عقب. إذ ما تحاورنا به الآن، لا شيء يمكن أن يتهيأ لنا

(١) "وأكثر من ذلك، إذ أن عوارض الأمراض والأحلام والرقد تبدي لنا الأشياء على وجه يغاير الوجه الذي تبديها فيه للأصحاء والحكماء والصالحين. أفلًا يتحمل إذن أن يكون لهيئة جلوسنا وإخلاصنا في حالها الطبيعي مقدرة على إعطاء الوجود للأشياء... وعلى تكييفها، كما تحولها وتكييفها الأخلاط الفاسدة المتشوشة؟ ومن ثم، بما أن وضعنا الخاص يكيف الآمور ويحوّلها لتلائمه... فلا يبلغنا منها شيء إلا وقد غيرته الحواس وأدخلت عليه الغش". Montaigne. Essais. II. 12

وأننا نتحاور به في سبات النوم. وعندما نعتقد في المنام أننا نروي أحلاماً، فوجه الشبه بين الأحلام هذه الواقع تلك مستغرب.

ترى إذن أن الارتياب في هذه القضايا ليس بعسيرة. إذ يرتاب المرء في أمره بالذات ويتساءل في يقظة هو ألم في منام. وما كان الوقت الذي نرقد فيه معاذلاً وقت يقظتنا، ففي الفترتين الزمنيتين تتصارع روحنا لتأكد دوماً أن آراءها ومزاعمها الحالية هي أوفر واقعية مدة من الزمن تضاهي المدة التي ندعّي فيها أن أحداث اليقظة هي الواقعية. وفي الحالتين نكابر عين المكابرة^(١).

فعلاً هذا صحيح كل الصحة.
فتعين القول ينطبق إذن على حالات المرض والجنون، إذا ما استثنينا عامل الزمن لأنه غير متساو فيها؟
لقد أصبحت.

فما بالك إذن، أبطول الزمن وقصره تحديد الحقيقة؟
ألا إن ذلك قد يكون من وجهات كثيرة مدعاة للتهكم.
فهل من دليل آخر واضح لديك، لتبيّن أية هذه الآراء هي الآراء الصحيحة؟

شيشتis: لا أعتقد.

(١) ويقول مونتنييه هو أيضاً في الموضع المذكور: "من شبهوا حياتنا بحلم كانوا على حق، وإن جازفوا في قولهم مجازفة، وأصابوا أكثر مما كانوا يظنون. فنحن في يقظتنا نیام وفي نومنا صاحبون... ولما كان عقلنا وروحنا يتقبلان ما يتولد لديهما من خيالات وظنون وقت السبات، ويمنحان أعمال أحلامنا تأييداً يماثل تأييدهما أعمال النهار، فلم لا نرتاب ونتساءل هل يكون تفكيرنا وتصرفاً حلاماً آخر، ويقظتنا ضرباً من ضروب السبات؟...".

سocrates:

d

شيشتis:

Socrates:

شيشتis:

Socrates:

e شيشتis:

Socrates:

شيشتis:

سocrates:

فاسمع مني إذن ما قد ي قوله حول هذه القضايا، جماعة يقررون أن المزاعم والآراء هي أبداً صحيحة صادقة لمن يرتبئها^(١). فهم يتكلمون على هذا النحو، فيما يتهيأ لي، ويسألون ما يداني هذا السؤال: "ألا يا ثيتيتس، ما يغاير الآخرين من كل وجه أينطوي يا ترى على قدرة ما، تكون هي عينها بالذات في آخر؟ ولا نحسب أن ما نسأل عنه يكون هو عينه بالذات من جهة، وأخر من جهة ثانية. وإنما فلuntuقد أنه بجملته آخر".

Thytes:

٢١٥٩

يستحيل إذن على شيء ما أن يحرز عين الصفة من جهة القدرة أو من جهة أية ميزة أخرى، عندما يكون بجملته آخر ومتغيراً.

Socrates:

أفلا يفرض علينا إذن الاعتراف بأن مثل هذا الشيء لا يشبه غيره؟

Thytes:

فإن اتفق إذن لشيء أن يصير مشابهاً لشيء آخر أو غير مشابه، وكان ذاك الشيء الآخر الشيء الأول بالذات أو غيره، ففي حالة الشبه نقول إنهما قد أصبحا واحداً بعينه، وفي حال التباين نقول عن كل واحد إنه غير.

Thytes:

تقضى الضرورة بذلك.

(١) هذه العبارة هي العبارة الثانية من حوار اكراتلس وهي تنص عن حقيقة الحكم المرافق الصورة الحسية، (٣٨٦)، راجع من هذا الحوار ف ٢ م ١ ح ١). وعبارات الثيتيتس ترد برمتها إلى هذين الضربين من العبارات: حقيقة الإحسان، وحقيقة الانطباع b ١٧٨، وحقيقة الصورة a ١٥٢ a ١٥٨. ثم حقيقة الحكم وفيه تؤكد تلك الظاهرة: انظر e ١٥٨ و e ١٦١ و d ١٦٢ و c ١٦٧ و b ١٧٢ و c ١٧٧ و b ١٧٠.

- سocrates: أما رحنا نقول من قبل إن الأشياء الفاعلة كثيرة لا تحصى، وأن المنفعة هي أيضاً بلا حصر؟
ثيتس: بل.
- سocrates: ألم نقل أيضاً إن الشيء المباين إذا خالط هذا أو ذاك لا يلد أشياء متماثلة هي عين ذاتها، بل أشياء متفايرة؟
ثيتس: فعلاً هذا ما يحصل بكل تأكيد.
- فلنطبق هذا القول على أنا وعليك وعلى الأمور الأخرى أيضاً، على سocrates المعافي أيضاً ثم على سocrates العليل. فهل نقول عن هذه الحالة الأخيرة أنها مماثلة للأخرى أم غير مماثلة؟
ثيتس: وهل تعني بـsocrates العليل، كلاً تقابله بكل آخر هو سocrates المعافي؟
- سocrates: لقد أدركت قصدي أجمل إدراك. وهذا بالضبط ما أعني.
ثيتس: إنها غير مماثلة إذن دونما ريب.
- سocrates: وهي من ثمة شيء آخر مثلما هي غير مماثلة؟
ثيتس: بحكم الضرورة.
- سocrates: وتقول عنه عين القول في نومه وفي كل ما فصلنا واستعرضنا منذ فترة من حالات؟
ثيتس: أقوله بتأكيد.
- سocrates: وكل ما من طبعه أن يحدث فعلاً ما، فهو عندما يؤثر في سocrates المعافي، بلقي حالة ما مغايرة، ويجدني غير ما أنا عليه عندما يؤثر في سocrates العليل، ويكون هو شيئاً ما آخر.
ثيتس: ولم لا يكون.

- سocrates: وإننا ننتج دونما ريب، أنا المنفعل وذاك الفاعل، مواليد متباعدة في حالة وفي أخرى.
- ثيتس: ولم لا.
- سocrates: فعندما أشرب الخمر معافي، يبدو لي عذباً لذيداً.
- ثيتس: أجل.
- ه سocrates: بناءً إذن على ما سبقنا واتفقنا بصادره، قد ولد الفاعل والمنفعل العذوبة والإحساس، على أثر تلاقيهما.
- فإلا إحساس من جهة المنفعل جعل اللسان يُحسّ. والعذوبة من جهة الفاعل وهي محدقة به، جعلت الخمرة عذبة، في وجودها وما ظهر منها، للسان سليم معافي.
- ثيتس: بكل تأكيد هذا ما وافقنا عليه فيما تقدم.
- سocrates: ولكن عندما تلقاني الخمرة مريضاً، تلقى أولاً حالة مغايرة في الحقيقة، فلا تجد عين الرجل. إذ دهمته الخمرة وهو غير مماثل لذاته.
- نعم.
- ثيتس: ومن ثمة قد ولد مثل هذا السocrates وولد معه شرب الخمر مواليد متباعدة للأولى: في اللسان إحساساً بالمرارة.
- ه سocrates: وفي الخمر مظهر المرارة المنقوله. وجعلوا الواحد لا مرارة بل مرأ، وأنا الآخر لا إحساساً بل رجلاً ذا إحساس.
- ثيتس: فعلاً هذا في غاية الضبط.
- سocrates: فأنا لن أغدو يوماً من الأيام شيئاً آخر غير ما أنا، فيما أحس هذا الإحساس. لأن للغير إحساساً آخر، يغير الذي يشعر به ويجعله آخر. ولا ذاك الفاعل في، إذا ما وقع على آخر، يمكنه أن يولّد عين الفعل وأن يكون مماثلاً لذاته. لأنه إن ولد آخر يغدو هو غير ما هو.

ثيتس:

سocrates:

ثيتس:

سocrates:

b

هذه أمور صحيحة.

ولا أنا، وهذا أكيد، أغدو منفعلاً بانفعال ما من تلقاء ذاتي. ولا ذاك الفاعل يغدو من تلقاء ذاته متصفًا بصفة ما.

في الواقع لا يمكن حدوث هذا الأمر.

ومن الضرورة أنأشعر بشيء ما، عندما أشعر وأحس. إذ يستحيل أن يضحى أحد ذا إحساس ولا يحس بشيء. وذلك الفاعل أيضاً من الضرورة أن يغدو لأحد ما عذباً أو مراً أو شيئاً من هذا القبيل، عندما يضحى عذباً أو مراً أو شيئاً من هذا الأشياء إذ يستحيل أن يصير عذباً دون أن يكون عذباً لأحد.

فعلاً هذا ضروري كل الضرورة.

فيبقى إذن، على ما يتهيأ لي، أن وجودنا إن وجدنا، وصيروتنا إن صرنا وتحولنا، هما لنا متربطان فيما بيننا، بما أن الضرورة تريد وجودينا، ولا تربطهما بأحد من الآخرين، وهي لا تربط أحد الوجودين حتى بصاحبها، أي بأحدنا بالذات. يبقى إذن أننا مرتبطان الواحد بالآخر.

ومن ثمّة إن سمي أحد شيئاً ونعته بالوجود أو الصيروة، فعليه أن يقول عنه إنه يوجد أو يصير لأحد أو بفعل أحد أو لشيء ما. ويفرض على ذاك المرء أن لا يقول ولا يقبل من آخر أن الشيء هو ذاته موجود أو

c

(١) لكن أرسطو يجيب في ما وراء الطبيعة ٣٦، b١٠١٠ وما يلي، إن الموضوع وإن كان في صلة ترابط مع الإحساس، فهو بحكم الضرورة سابق له، كما يسبق الدافع المدفوع.

صائر بذاته وفي ذاته، على ما يشير إلى ذلك ما استعرضنا من برهان^(١).

كلامك يا سocrates، صحيح من كل وجه.
إذن عندما يكون لي فاعلي وليس لآخر، فأناأشعر به وليس آخر؟
وكيف لا؟

وبالتالي إحساسي صادق لي وحقيقي. إذ ينتمي دوماً إلى وجودي. وأنا أقضى وأحكم، حسب ابروتفورس، في ما يمت بوجوده إلى، بأنه موجود، وفي ما لا يوجد بأنه غير موجود.

هذا ما يبدو.
فكيف إذن إن كنت معصوماً لا أخطئ ولا أضعف في فكري حيال ما يوجد أو يصير، لا أكون عليماً بما أحس به؟
لا سبيل قطعاً لأن لا تكون عليماً.

فبهيّ إذن جداً قوله إن العلم ليس شيئاً آخر سوى الإحساس. ومفاده يتفق عيناً مع قول هومرس من جهة، وهراكلتس ورهط من لف لفهم، ممن شبّهوا الأشياء كلها بجداول في حركتها. كما يتفق مع قول ابروتفورس الحكيم جداً، وهو أن الإنسان معيار الأشياء برمتها ولما كانت الأقوال على هذه الحال، رأى ثيتيس أن الإحساس يمسي علماءً. أليس كذلك يا ثيتيس؟ أنقول إن هذا الرأي هو ابنك وكأنه وليد جديد، وأنه ثمرة توليد؟ أم ماذا تقول؟

تقضي الضرورة بأن تقول هذا القول، يا سocrates.

ثيتيس:
Socrates:
ثيتيس:
Socrates:
ثيتيس:

ثيتيس:
Socrates:
d
ثيتيس:
Socrates:

e

ثيتيس:

القسم الثاني

النقد

المطلب الأول

محاول نقد أولى

البحث الأول الناس أجمعون سواسية

يتهدأ لي حقاً أنتا قد أنجبنا هذا المولود بشق النفس، سقراط:
مهما اتفق له أن يكون. ولكن لابد لنا، بعد مولده، من أن
ندور حقاً ونترافق حوله بعقلنا، وأن نقيم له "حفلة
التطواف"^(١). وأن نتفحص أمره، لئلا يفوقنا هل يستحق
التغذية والتربية، أم هو هراء وبطلان. أم أنت تعتقد أنه
يفرض، على كل الأحوال، أن تفدي وليدك وأن لا
تطرحه^(٢). وهل تحتمل دحشه وأنت ناظر، فلا يشتد
سخطك، إن حرمك منه أحد أنت الوالد لأول مرة.

(١) عند قدماء اليونان، حفلة يقيمها الأهل لمولودهم الجديد، خمسة أيام بعد مولده وكل من اشتراك في الولادة يظهر في تلك الحفلة يديه، ثم يأخذون الرضيع ويطوفون به حول الموقفة وهم يتراقصون. ويعطونه عندئذ اسمه، ويهديه الأقارب والمعارف هدايا مختلفة من حلبي وملبس ومأكل ومشرب. ومن جملة المأكولات ضرب من الطريبي والأخطبوط. (المغرب).

(٢) كان الأقدمون من يونان ورومان، تخلصاً من الأطفال والرضع، يعدون إلى أحد أمرين: العرض أو الطرح. فالعرض كان قائماً على وضع الأولاد في مكان يستطاع من يود ذلك لرغبة أو رحمة أن يلتقطهم فيه. وأما الطرح فقد كان قائماً على إلقائهم في مكان بعيد يكعون فيه عرضة للضواري أو العوامل=

ثوذرس:

يا سocrates، إن ثيتيس ليتحمل ذلك. فهو ليس على شيء من خشونة الطبع. ولكن بحق الآلهة عليك، قل لي إن كانت القضايا المطروحة غير صحيحة هذه المرة أيضاً.

سocrates:

كم أنت طيب، يا ثوذرس، ومفرم بالأحاديث، حتى تحسبني كيساً من البراهين، أنتزع بعضها في سهولة، لأقول لك هل هذه القضايا المثارة ليست مرة أخرى ب الصحيحة. ولكن لا تتتبه لما يحدث. وهو أن برهاناً واحداً من البراهين لا يصدر عنِّي، بل يصدر دوماً عنِّي يحاورني. أما أنا فلا أعرف أكثر من أمر طفيف، وهو أن استمدّ القول من رجل حكيم آخر، وأن أتقبله بقصد وتحفظ. الأمر الذي سأحاوله مع غلامنا هذا، دون أن أقول أنا نفسي شيئاً.

ثوذرس:

جميل وجميل جداً كلامك يا سocrates، فانهج نهجك المأثور.

سocrates:

فهل تعرف إذن، يا ثوذرس، ما يشير عجبى لدى صاحبك ابروتغورس:

وما هو؟

ثوذرس:

إن ما نطق به من أقوال أخرى يطيب لي جداً. ومفادها أن ما يبدو لكل أحد هو الواقع بالذات. إلا أنني أتعجب من مبدأ كلامه. لأنه لم يقل في مطلع "حقيقة" أن "مقاييس" الأشياء طرراً هو الخنزير، أو القرد المسمى كينو كيفُس أي رأس الكلب، أو كائن آخر أكثر غرابة، مما

=الطبيعية. وكانت نظم الدول اليونانية تسمح بالطرح، ماعدا نظام ثيفية Thèbes الذي حظره بشدة. راجع لنا كتاب السياسيات لأرسسو ب٧ ف١٤ ج١٠ - ٣ حريصا ١٩٥٧ . (المغرب)

أحرز الإحساس. وذلك كي يفتح لنا حديثه بأبهة وبكل اздراء، ويبرهن لنا أننا ما فتئنا نعجب من حكمته إعجابنا من إله، وأنه هو من جهته لم يحظ من الفهم ولا بمقدار يفضل به شرغوف ضفدع، ولا أقول أي إنسان آخر. أم كيف نرى يا ثؤذرس: لأنه إذا كان الواقع هو ما يرتئيه المرء ويظنه بواسطة الإحساس، وكان الفير لا يحكم حكماً أفضل على شعور وانطباع الآخرين، ولم يكن الآخر أصلح لتمحيص رأي غيره، فهو سَدِيدٌ أم كاذب، بل على ما قيل مراراً، إذا كان كل فرد يرتهي وحده آراءه، وكانت هذه الآراء برمتها سديدة صادقة، فلماذا يا ترى يحسب ابروتفورس حكيمًا، بحيث يا صديقي، يؤهّل عن جدارة لأن يصبح أستاذ الآخرين ويتقاضى أجوراً ضخمة؟ ولمَ نُعدْ نحن أزهد معرفة، ولمَ يُفرض علينا

التعدد عليه، إذا كان كل فرد لنفسه معيار حكمته^(١)؟ وكيف لا نقول أن ابروتفورس يسوق هذه التخرّصات إلى الطعام وعامة الشعب؟ أما ما يلحقني ويلحق فن توليدي من السخرية والازدراء فأنا أصمت عنه. وأظن أيضاً أنه يلحق صناعة الجدل برمتها. ألا يكون تمحيص خيالات وآراء الآخرين ومحاولة دحضها، في حال أن خيالات وآراء

(١) لم يعمد أفلاطون في هذا المقام إلا إلى تطبيق أدق وأبرز على قضيته، لسؤال طرحة سocrates في الأفثيندمس على أدعية الحكمة، ٢٨٧a حيث قال: "إن كنا لا نندفع لا في أعمالنا ولا في أقوالنا ولا في أفكارنا، ففي هذه الحال، قولوا لي بحق زفس من جئتم تعلمون وتدرسون؟".

(٢) رَ حوار افثيندمس ٢٨٦b حيث يقول: "أيمكن في نظرك أن ندحض أحداً إن استحال الخطأ على الجميع؟".

كل فرد هي سيدة صحيحة، ضريراً من الهذر العريض
الطنان، إذاً نطقت حقيقة بروتغورس بالحقيقة، لا بكلام
هزل ودعابة، من أعماق كتابه^(٢)؟

كما قلتَ منذ لحظة، يا سocrates، إنه رجل صديق. فلن
أقبل إذن أن يدحض ببروتغورس بموافقتى واعتراضي. كما
لا أقبل أيضاً أن أعارض رأيك. فعاود الكرة إذن على
ثيتيس واتخذه قرنا لك. إذ قد بدا يصفى إليك الآن كل
الإصراء باهتمام كبير.

ولكن إن عرّجت على لكذيمين، يا ثوذرنس، وملت إلى
حلبات المصارعة، أستحسن أن ترى الآخرين عراة،
وبعضاً منهم هزيلاؤ دون أن تتعرّى مقابل ذلك وتبدى
أنت شكلك؟

وما بالك إن رأوا أن يتبحوا لي هذا الأمر بعد أن أقنعهم؟
فعلى النحو عينه، أعتقد الآن أنني سأقنعكم بأن تدعوني
أشاهد المبارزة، دون سوقي إلى الحلبة بعد أن يبسط
وجفّ عودي. وعوضاً عن ذلك أن تصارعوا فتن في شرخ
الشباب ونضارة القوى.

فإن كان لك هكذا صديقاً، يا ثوذرنس، فهو ليس لي
عدواً، على حد قول أصحاب الأمثال. فعلينا إذن من
جديد أن نعود إلى حكيمنا ثيتيس. فهيا قل لنا أولاً، يا
ثيتيس، بناء على ما استعرضناه منذ فترة، ألا تعجب إن
ظهرت هكذا فجأة ماضاهياً في الحكمة أي إنسان أو إله،
لا تتحطّ عنهم بشيء، أم تحسب أن معيار بروتغورس إذا
انطبق على أحد فهو ينطبق على الآلهة أقل مما ينطبق

ثوذرنس:

b سocrates:

ثوذرنس:

سocrates:

على البشر^(١)؟

ثيتيتس:

بحق رفس أنا لا أفكر هذا التفكير. وما تسائلني عنه أنا
أعجب له عجباً عظيماً. لأننا عندما شرعنَا نفصل وجهه
قولهم: "إن ما يbedo لكل امرئ فذاك هو الواقع لمن يbedo
له"، ظهر لي القول في غاية الجودة. أما الآن فقد وقع لي
سريعاً عكس ذلك.

d

سقراط:

لأنك لا تربح شاباً، يا بني العزيز. فأنت تنصل بتحمّس
إلى الممالقة والدجل وتذعن لهما بسرعة. إذ قد يجيئ
ابروتغورس على هذه الاعتراضات، أو يجيئ عنه أحد
آخر: "أيها الفتىان والشيوخ النبلاء، إنكم جالسون
تلملكون بعضكم بعضاً، مقدمين في القضية حتى الآلهة.
مع أنني أتحاشى الكلام عنهم في أقوالي وكتاباتي، ولا
أبحث بشأنهم قضية وجودهم أو عدم وجودهم^(٢). وما
قد تقبل به السوقة وال العامة، أنتم تسمعونه وترددونه.
ومفاده أنه رهيب أن لا يفضل كل إنسان أي حيوان
بدرجة ما من الحكمة. ولا تتطقون بأي برهان قاطع أو
أي قول حتمي. وإنما تستخدمون التخمين في كلامكم.
ولو رام ثيتيتس أو أي مهندس آخر أن يستخدمه في

e

(١) سوف تقرر الشرائع ٧٦٦: "إن الله هو لنا إلى حد أسمى معيار كل شيء وله
في ذلك الحق والأفضلية على أي إنسان يمكن أن يحذثونا عنه".

(٢) لقد حفظ لنا سكتوس اميركوس قول ابروتوغورس في كتابه رد على الرياضيين،
٩: ٥٦ وحفظه لنا أفسيفيس Esvépios حفظاً أحمل في مصنفه الإعداد الإنجلي
١٤: ٣ و ٧، حيث يضع على شفاء ابروتوغورس: "عن الآلهة لا أستطيع القول:
لا إنهم موجودون ولا إنهم غير موجودين ولا ما هي طبيعتهم. فأمور كثيرة
تحول دون هذه المعرفة، منها غموض المسألة وقصر حياة الإنسان".

هندسته، لما استحق ولا لفظة ثاء. فتفحّص إذن أنت وشودرس إن كنتم تقبلون أساليب الحضّ والتخيّم أو التقدير في تقديمكم البراهين عن قضايا لها ما لهذه من خطورة.

كلا يا سocrates، لن نقول لا نحن ولا أنت أن هذا حق.
فعلينا فيما يبدو، أن نتفحّص قضيّتنا على وجه آخر:
هذا قولك وقول شودرس أيضًا.
أجل على وجه يختلف تماماً.
فلنفحّص إذن على النحو التالي هل العلم والإحساس هما شيء واحد بالذات أم شيئاً متبادران. إذ إن كلامنا كله كان يهدف إلى هذه المسألة. ولهذه الغاية أثروا تلك القضايا الكثيرة المستغربة. أليس كذلك؟

١٦٣ a شيتتس:

سocrates:

شيتتس:

سocrates:

البحث الثاني: العلم يدوم دوام الإحساس

فهل نعترف إذن أن ما نشعر به عن طريق البصر أو السمع، هذا كله نعرفه أيضاً، في حال شعورنا به؟ مثلاً قبل أن نتعلّم لهجة البربرة أنقول أنا لا نسمعهم حين ينطقون، أم نقول إننا نسمع ونعرف ما يتكلمون به؟ ثم إن كنا لم نتعلم الأحرف ونظرنا إليها، أنكابر ونؤكّد أنا لا نراها، أم نؤكّد أنا نعرفها إذا رأيناها؟

نقول يا سocrates، إننا نعرف بالضبط من البربرة والأحرف ما نراه ونسمعه. فنرى من البربرة ونعرف شكلهم ولونهم، ومن الأحرف نسمع ونعرف في آن واحد، ارتفاعها وعمقها أما ما يعلم أهل الصرف عن الأحرف

شيتتس:

e

وما يفسّر المترجمون عن البرابرة، فلا نشعر به بالنظر أو السمع ولا نعلمه بهما.

سocrates: شيراتون
شروحاتك يا شيراتون ممتازة، ولا يجمل أن أثير الريب عليك بشأنها، كي تزداد نشاطاً وإقداماً. ولكن انتبه لهذا الاعتراض الآخر الطارئ، وفتش من أي ناحية نصدّه.

أي اعتراض يا ترى؟

إن طرح أحد مثل هذا السؤال: "إن غداً أحد ذات يوم مطلعاً على أمر ما، ولبث محافظاً على ذكراء وما انقطع عنها، ففي حال تذكرة لذاك الأمر بالذات هل يستطيع أن لا يعرف ما يتذكرة؟" إلا أنني أسهب في الكلام على ما يبدو. وأروم أن أسأل فقط: "من تعلم شيئاً، إلا يعرفه حينما يذكره؟".

شيراتون: سocrates
وكيف لا يعرفه، يا سocrates؟ إذ قد يكون ما نقول ضرباً من المسخ والهول.

سocrates: شيراتون
العلّي أهذى يا ترى! تفحّص الأمر. لا تقول إن من يرى يحسّ، وإن الرؤية إحساس. أقول ذلك دونما تردد.

Shiratun: Socrates
من رأى شيئاً فقد أضحم علیماً بما رأى، طبقاً لكلامنا الحاضر؟

أجل.

Socrates: Shiratun
فما بالك إذن؟ إلا تقول أن الذكرى هي شيء ما؟ بلـ.

Shiratun: Socrates
وهل من ذكرى لا شيء أو ذكرى شيء ما؟ ذكرى شيء ما دون ريب. إذن ذكرى أشياء تعلّمها وأشياء تحسّها، وأمور مماثلة.

- ولم لا؟
فما رأه المرء، يذكره أحياناً^٩
يذكره!
حتى ولو أغمض عينيه؟ أم تفوته الذكرى إن فعل؟
كلا يا سocrates لا تفوته، لأن ادعاء ذلك باهظ.
ومع ذلك فهو يتحتم علينا، إن رمنا المحافظة على
برهاننا الأسبق. والا ذهب أدراج الريح^(١).
- وأنا أيضاً، بحق نفس،أشتبه في الأمر. ولكنني لا أدركه
إدراكاً وافياً. فقل لي من أية ناحية هو متتحتم.
من هذه الناحية. إذ نحن نصرّح إن من يرى يغدو عليناً
بهذا الذي يراه بالذات. لأننا نعرف إن الرؤية والإحساس
والعلم شيء واحد بعينه.
بكل تأكيد.
- ومن يرى ويغدو عليناً بما رأى، إن أغمض عينيه، يتذكر
الشيء وهو لا يراه. أليس كذلك؟
بلـ.
- "وأن لا يرى" هو مع ذلك "أن لا يعلم" إذا كان "أن يرى" هو
"أن يعلم".
- إنها معادلة صحيحة.
لقد اتفق لنا إذن حدوث ما كنا نتوقعه، وهو أن لا يعرف
المرء ما أطلع عليه لأنه لا يراه، مع أنه لا يلبث يتذكره.

(١) إن الكلمة في اليونانية تعني أيضاً هلك وتلاشى οιχεται راجع الفيلبس ٤ a وحوار فيدين b ٧٤ a ولكن الفعل عينه في المقطع ٢٠٣ b - e يعني الهرب والتواري. وبالطبع، أفلاطون ليس الوحيد بين المفكرين ليعدم إلى إسباغ الشخصية على اللوغوس. راجع المقالة هليني لغرغيس ورواية الضباب لارستفانس.

وهذا ما قلنا عنه أنه قد يكون ضرباً من المسوخ والهول إذا ما تحقق.

أقوالك صادقة جداً.

ثيتس:

سocrates:

فيظهر إذن أن مستحيلًا من المستحيلات قد يحدث، إن ادعى أحد أن العلم والإحساس هما أمر واحد بعينه.

هذا ما يبدو!

ثيتس:

فلا بد من الاعتراف بأن كلاً منها يغاير الآخر.
لعله كذلك.

سocrates:

c ثيتس:

فما عسى العلم أن يكون إذن يا ترى؟ لا بد إذن، كما يبدو من معالجة الموضوع ومعاودته من أصله. ومع ذلك، ماذا يُفرض علينا فعله، يا ثيتس؟

بصدق أي شيء؟

ثيتس:

سocrates:

يظهر لي أننا نشبه ديكًا جبانًا لا أصالة له، إذ قد قفزنا وابتعدنا عن الموضوع، لنشيد بأي الظفر قبل الانتصار.
وكيف ذلك؟

ثيتس:

سocrates:

d إننا اقتدينا بأهل المشاحنة، عندما توافقنا وأذعن الواحد للآخر بناء على اتفاقات لفظية، وتفوق أحدنا مثل هذا التفوق في النقاش واكتفينا بذلك ومع زعمنا أننا لسنا بمصارعين بل فلاسفة، فقد فاتنا أننا نتصرف عين التصرف الذي يتصرفه أولئك الرجال الأشداء.

لست أفهم بعد ماذا تقصد.

ثيتس:

سocrates:

إنني سأحاول أن أوضح لك فكري بهذا الشأن. لقد رحنا نتسائل: "من تعلم شيئاً ولبيث يذكره ألا يعرفه؟" وبعد أن بیننا أن من رأى شيئاً وأغمض عينيه لا يbirج يذكره وإن لم يعد يراه، أثبتنا أنه لا يعرفه مع تذكره إياه. وعلى هذا

شيتس:

سocrates:

يظهر ذلك.

غير أني أعتقد يا عزيزي، أن ذاك الحديث ما كان ليهلك، ولو أن أباه حي. إذن لصداً عنه ضربات كثيرة. إلا أننا في هذه اللحظة نمرّغ يتيمًا في الحماة. إذ حتى الأوصياء الذين أقامهم عليه ابوتفورس، وشودرس هذا أحدهم، لا يشاوون إغاثته. لكننا نحن على وشك إغاثته، في سبيل الحق.

شودرس:

٢١٦٥

ألا يا سocrates، لست وصياً على أبناء ذاك الرجل العظيم، وإنما كليمسُ بن هِبُونِكُس. فنحن قد تحولنا في شيء من السرعة المفرطة، عن الدراسات المجردة، وملنا إلى الهندسة. غير أننا نحفظ لك جميلك إن نهضت لإغاثته.

سocrates:

قول جميل، يا شودرس. تفحّص إذن نجدي. إذ قد يوافق، من لا يتتبّه لألفاظي، على قضايا أخطر وأرهب من السالفة. وهذا الطيش أفالناه غالباً في تأكيدنا ونفيانا. فهل أشرح لك من أي باب أُنجدَه وأُغْيِثَه، أو أشرحه لشيتس؟

شودرس:

b

لنا نحن الاثنين إذن مشاركيين. ولكن فليجب أصفرنا، لأنه إذا زلّ، يخجل خجلاً أقل.

سocrates:

فها أنذا أطرح أخطر سؤال. وهو فيما أظنّ من هذا النوع: "أيّي وسع من يعرف بالذات أن لا يعرف ما يعرّفه؟".

شودرس:

يا شيتس، بماذا نجيب يا ترى؟

ثيتس:

أنا من جهتي أعتقد أن الأمر مستحيل على وجه من الوجوه.

سocrates:

كلا ليس بمستحيل إن فرست أن الرؤية هي المعرفة، إذ كيف تخلص من سؤال لا مناص منه، وأنت مقيد في جب على قول المثل، حيث يسألوك رجل صنديد، فيطبق ياحدى يديه على عين من عينيك، ويستفهم هل ترى ثوبه بالعين المغلقة؟

ثيتس:

أقول فيما أعتقد، إنني لا أراه بهذه العين، بل أراه بتلك الأخرى.

سocrates:

فأنت إذن ترى ولا ترى في آن واحد على هذا النحو على الأقل.

ثيتس:

لكنه يعرض ويقول: "أنا لم أطلب شيئاً من هذا. ولم أسأل عن كيفية الأمر. وإنما أسأل: هل أنت لا تعرف هذا الأمر الذي تعرفه^(١) فالآن ما لا تراه يبدو عليك أنك تراه. وقد وجدت موافقاً على أن الرؤية هي العلم وأن امتياز الرؤية هو امتياز العلم. ففكّر إذن بما ينجم لك عن هذه المعطيات.

سocrates:

إني لأحسب أنه ينجم عنها نقض ما فرضت. وربما، يا صاحبي العجيب، عانيت أكثر من هذه المعاكسة، إذا ما أردف الخصم وشرع يسألوك إن كان هناك ضرب حاد متوقفٌ من المعرفة وضرب رخو مهلهل.

d

ثيتس:

سocrates:

(١) إن المناقش نقاش مشاجنة، وأسئلته برمتها فخاخ وأحاديل، لا يقبل من مساجله أن يستوضح السؤال أو أن يميز في جوابه. انظر بهذا الصدد ما دار بين أفيذمس وسocrates من نقاش، (أفيذمس ٦٢٩٥ - ٦٢٩٦d). ولقد نعثر على كل عناصر منطق السفسطة، مبعثرة في كتابات أفلاطون.

وإن كان المرء يعرف عن كثبٍ ولا يعرف عن بعدٍ . وإن كانت هنالك معرفة عنيفة ومعرفة ناعمة، ماعدا عشرة آلاف معرفة أخرى، قد يسألك عنها أحد المشاة الخفاف المأجورين في حرب المناقشات الكلامية . وعندما تفرض أن العلم والإحساس شيء واحد بالذات، فقد يندفع إلى مجال السمع والشمّ، وما إليهما من إحساسات مماثلة . وقد يدحشك ولا ينفك يضيق عليك، ولا يفرج عنك قبل أن تذهل من حكمته غاية الذهول، وتقع في إشراكه . وعندئذ فقط بعد وقوعك في يديه مغلولاً مكبلًا، قد يُطلق سراحك بفذية مالية تتفق معه عليها . ولعلك تقول: وأي رد إذن ملائم قد يدافع به ابروتغورس عن بنات أفكاره؟ وهل نحن

نحاول (أن ندافع عنها) بردّ ما آخر^(١)؟

فعلاً هذا بالضبط ما قد أقوله.

شيتس:

البحث الثالث: ابروتغورس يدافع عن نفسه

غير أن ابروتغورس يحمل، فيما أعتقد، حملة عنيفة على كل ما نقوله في الدفاع عنه، مستخفاً بنا وقائلاً: "إن سocrates الطيب هذا قد جعلني أضحوكة في كلامه، عندما سأله غلاماً فتياً: هل يمكن المرء عينه في آن واحد أن يتذكر شيئاً ما وأن لا يعرف هذا الشيء عينه؟"

(١) دفاع ابروتغورس عن نفسه لن يكون مجرد محاكاة ألبية، بل سيكون نفحة ابروتغورية أعيد سبكها وجُوّنت. وسوف يقول سocrates فيما بعد، d-e ١٧١، إنه رسم لمؤازرة ابروتغورس خطوط دفاع تستطيع فيها قضيته الصمود بأوفر ما يمكن من ثبات. وفي معنى رسم راجع ابروتغورس ٣٢٦.

فيخاف الفتى، ولخوفه ينفي تلك الإمكانية لأنه لا يستطيع أن يرى أبعد من أنفه. أما الواقع، يا سocrates المتهاون جداً، فهو على النحو التالي:

عندما تمْحَص إحدى كلماتي على طريقة الاستفهام، فإن أجاب المسؤول بعبارات هي بالضبط ما قد أجيبي به، وزل في جوابه، فالمدحوض هو المسؤول إذ هل تعتقد أن المرأة يتسامح معك، ويواافق فوراً أن ذكرى ما ينفعل به تثبت حاضرة لديه عندما لا يعود ينفعل، وأنها انفعال ما يماثل تأثيره وقت الانفعال؟ ولكن هيئات أن يكون الأمر على ما تعتقد. ثم أتعتقد أن أحداً قد يتربّد في الاعتراف بأن المرأة نفسه يمكنه أن يعرف الشيء عينه ولا يعرفه؟ وإن تورّع عن اعتراف كهذا، أيس لم لك يوماً ما أن الشخص المتحول هو الشخص عينه قبل أن يتتحول ويتغير. أو بالأحرى إذا حدث اللالتماثل أو التغير، أيس لم لك أن يكون المتغير فلاناً وليس فلانات، قد يغدو عددهم بلا حصر، إن ترتب علينا، نحن مطاردي الألفاظ، أن نخشى الواحد جانب الآخر؟ ويردف ابو وتغورس: ألا يا سعيد الطالع، أقدم بشهادة على ما أقوله بالذات، إن استطعت، ويرهن برهاناً معقولاً أن الإحساسات ليست خاصة في حدوثها بكل واحد منا، أو إذا حدثت وهي خاصة بكل منا، إن ذلك لن يضيف إليها جديداً، وأن ما يظهر يحدث فقط لكل منا بمفرده، أو إن وجب ذكر الوجود، أن ما يظهر لا يكون ولا يوجد، إلا من يظهر بالذات.

وحين تتكلم عن الخنازير والقردة المسماة رؤوس الكلاب، فأنت تتصرف كالخنازير ولا يقتصر الأمر على ذلك، بل تحمل سامييك وتحضّهم على التصرف عينه إزاء

b

c

d

كتاباتي. وهذا عمل سيء. إذ أتني أؤكد أن الحقيقة هي على ما كتب عنها: فإن كل واحد منا هو معيار ما يوجد وما لا يوجد. مع أن الواحد يختلف عن الآخر عشرة آلاف مرة، لهذا السبب بالذات، وهو أن الأشياء هي متغيرة متباعدة من واحد إلى آخر، وتظهر لهم كذلك.

وأنا بعيد كل البعد عن إنكار وجود الحكمة والحكيم. غير أنني أدعوا حكيماً ذاك الرجل بالذات الذي يحول من شر إلى خير ما هو شر وما يbedo لأحدنا شرًا، ويجعله يظهر لنا خيراً، فيكون في الواقع خيراً .

ثم تعقب ولحق معنى كلامي لا لفظه. وأدرك بجلاء أوفر على النحو الآتي ما أعني قوله. تذكر مثلاً ما قيل فيما قبل، وهو أن ما يأكله المريض يبدو له مرّاً وهو له كذلك في الواقع. وما يأكله المعافي السليم هو في الواقع معاكس ويبدو للمعافي كذلك^(١). ويجب في هذه الحال أن لا نطلق على المضنى لقب جاهل لأنه يرثى هذا الرأي، ولا على السليم المعافي لقب حكيم لأنه يرى رأياً آخر. وإنما لابد من تحويل العليل من حال إلى حال، لأن الحالة الأخرى هي أفضل. وعلى النهج عينه، لابد في التربية من أن تحول عن تلك الحالة السيئة إلى الحالة الفضلى. أما الطبيب فهو يحول بعقاقيره من حال إلى حال، وأما السفسي فبأقواله^(٢). إذ ما من أحد حمل من يرثى رأياً فاسداً على أن يرثى فيما بعد رأياً صحيحاً. لأنه

e

١٦٧

(١) انظر في ما سبق، المقطع ١٥٩ .c-d

(٢) راجع من المقدمة ف ٣ م ١ ب ٢ . وقابل برواية هليني لغرغيس ٨: ١٣ و ١٤ .

b

يستحيل على المرء أن يرتهي ويتخيّل ما لا يوجد. كما يستحيل عليه أن يتوهّم غير ما يعاني منه وينفعه به. وما ينفعه به هو دوماً واقعي وصحيح. لكنني أعتقد أن من يتوهّم بسبب استعداد سيء في النفس ويتخيّل ما يجده ذاك الاستعداد، قد يحمله آخر باستعداد جيد على تخيل وظن خيالات وظنون جيدة. ومما لا ريب فيه أن البعض لقلة خبرتهم قد دعوا تلك الخيالات صادقة واقعية. أما أنا فأحسب بعض تلك الخيالات أفضل من بعضها الآخر، ولا أعدّه أكثر صحة وواقعية.

c

ثم إنني بعيد جداً، أيها العزيز سocrates، عن تسمية الحكماء ضفادع فإن اعتنوا بالأجساد ادعوههم أطباء. وإن اعتنوا بالغرس والزرع ادعوهם فلاحين. إذ أصرّ أن هؤلاء الفلاحين يؤتون الأغراس وينشئون فيها عندما يعتل أحدهما، بدأ الإحساسات والاستعدادات السيئة، إحساسات واستعدادات صالحة سليمة أما الخطباء الحكماء الطيبيون فهم يحملون الدول على اعتقاد التدابير والأنظمة الصالحة عادلة، عوضاً عن التدابير والأنظمة الطالحة. لأن ما يبدو منها لكل دولة عادلاً وجميلاً هو لها ذلك، مadam اعتقادها به هذا الاعتقاد. وبناء على هذا التفكير عينه، فالسفيسي القادر على أن يرشد وينشيء الطلاب هذا الإرشاد وهذه التنشئة، هو حكيم وجدير أن يتلقى طلابه أموالاً طائلة.

d

وعلى هذا النحو فالبعض هم أحكم من البعض الآخر. ولا أحد منهم يرتهي خطأً أو فاسداً. وعليك أن تحتمل، شئت أم أبيت، أن تكون معياراً. إذ قد لقيت قضيتنا هذه

الخلاص والنجاة في مثل هذه الاعتبارات. وإن حق لك وتمكنت أن تناقشها وترتباً منها منذ البداية، فناقشتها واهزم الخطاب بالخطاب. وإن رمت أن تناقشها عن طريق الاستفهام، فناقشتها بالسؤال والجواب. إذ على من له ذهن ثاقب أن لا يتتجنب ولا هذه الطريقة. بل عليه أن يتبعها أكثر من جميع الطرائق. ولكن النهج التالي وهو أن لا تظلم وتأثم في السؤال. إذ من يدعى أنه يصرف همه إلى الفضيلة، ولا يعبأ لها البتة، بل يظل ظالماً في أقواله، فتصرّفه هذا تتجذر كبير للعقل والمنطق. والظلم في هذا المقام في موقف المرء من المحادثة، عندما لا يفرق بين حديث الجدال والخصومة وحديث المحاورة^(١).

ففي الواحد يسخر من الخصم ويُعثّره قدر المستطاع. وفي الآخر يجد في التحاور ويصلح المتحاور، ولا يريه من عثراته إلا ما وقع فيه من تلقاء ذاته أو بسبب مخالطات سابقة. لأنك إن انتهجت هذا النهج، فمجالسك يؤخذون أنفسهم على اضطرابهم وقلة اطلاعهم، ولا يلومونك أنت^(٢). وإنما يجدون في إثرك ويكنون لك الود ويفغضون ذواتهم ويتهربون من أنفسهم ليلوذوا بالفلسفه، فيغدون أناساً آخرين ويتخلصون من

(١) في البروتغورس ٥٣٣٦، سقراط هو القائل: "لقد دار في خلدي أن محادثة يتجاذب أطرافها الجماعة، وخطاباً يلقى على الجمهور، مما شيئان مختلفان".
A. Groiset - L. Bodin
عن ترجمة بودان وكروازه

(٢) تلميح إلى ما كانت انتقادات سقراط تثير من سخط لدى خصومه. راجع دفاع سقراط ٢٣.

شخصياتهم السابقة^(١). وإن نهجتَ نهجاً معاكساً، نظير
أغلب الناس، لقيتَ نتائج معاكسة، وعوضاً عن محبة
الحكمة حملت جلساك على بغضها والتكر لممارستها
عندما يكبرون.

إن أذعنتَ إذن لما أسديتُ لك فيما قبل من نصح، تجلس
لتتفحّص، لا بروح الحقد والسطح ولا بروح التخاصم
والتعارك، بل بنية سمحاء رحيمة، ما عسانا نقول في
الواقع عندما نصرّح أن الأشياء طرّا في حركة وأن ما
يبدو لكل أحد، فرداً أكان أم دولة، هو أيضاً واقعه
ال حقيقي. وانطلاقاً من هذه الاعتبارات تتقصّى أيضاً
أثر العلم والإحساس إن كانا شيئاً واحداً بعينه أم شيئاً
متغيرين، ولكن على طريقة غير الطريقة المتّبعة منذ
فترة، المبنية على تألف الألفاظ والأسماء. لأن أكثر
المجادلين يتجادلونها على هواهم، ويختبطون فيها خبط
عشواء، ويخلقون الواحد للآخر ألواناً من الحرج ومن
المصاعب المستعصية المغلقة، هذا ما اصطمعناه، يا
شودرس، لإسعاف صاحبك على قدر طاقتنا. وهو نذر
من نذر. إلا أنه لو كان حياً لأنجد نجدة أوفى بنات
أفكاره.

إنك تمزح يا سocrates، إذ قد أغثت الرجل وأنجذته بحمى
الشباب. شودرس:

أجدتَ في القول يا صاح فأجبني: هل تتبّهت لكلام
سocrates:

(١) سوف يصف السفتي ٢٣٠ b-c، فوائد الدحض. ترجمة الأب فؤاد جرجي
بربارة، طبعة وزارة الثقافة، دمشق ١٩٦٩.

ابروتغورس وتعبيره إِيّاًنا منذ لحظة بأننا نتحدث إلى
غلام فتي، وأننا نكافح أفكاره بخوف هذا الغلام، داعياً
 فعلنا ضريراً من المرح والمداعبة، وإذ أسبغ على "معيار كل
شيء" جلباباً من الوقار، كيف حثنا على الدأب بجدّ
لاستشفاف قضيته؟

شودرس:

وكيف لا أتبه، يا سocrates؟

سocrates:

فما بالك؟ ألا تكلمنا بأن ننقاد له؟

شودرس:

بكل إلحاح وأيم الحق!

سocrates:

ترى إذن أن هؤلاء الغلمان برمتهم هم صبية، ما عدك.
وفي الحال هذه، إن أذعننا لرجلنا، ترتب علي وعليك أن
نتساءل ونتجاوب نحن الاثنان وندأب جاهدين في تفحّص
قضيته، كي لا يتمكّن مرة ثانية من أن يأخذ علينا أنتا
استقصينا قوله ونحن نداعب مراهقين ونسخر منهم.

شودرس:

ولكن ما بالك؟ أليس في إمكان شيئاً أن يتبع القضية
إبان تمحيصها خيراً من كثيرين قد أرخوا لحي شمطاء؟

سocrates:

بيد أنه لن يتبعها خيراً منك، يا شودرس. فلا تعتقد إذن
أنه يتوجّب عليّ أن أذود عن صاحبك الراحل بكل وسيلة،
 وأنه لا يتربّط عليك شيء من هذا. فهياً أيها الجزييل
الفضل، وجارنا قليلاً على حيث نتعرّف فقط، هل ينبغي
لك يا ترى أن تكون معياراً في ما يمتدّ على الأشكال
الهندسية، أو الجميع نظيرك يكفون أنفسهم في علم
الفلك والعلوم الأخرى التي تملك فيها ما يبرر تفوقك؟

٢١٦٩

ليس بسهل، يا سocrates، أن يجالسك المرء ويمتع عن
الرد عليك. غير أنني كنت أهذى منذ لحظة، لما صرّحت

شودرس:

b

أنك سوف تعفّ عنِي ولا تضطرني إلى التعرّي، نظير أهل لكتذيمُن. ولكن يتهيأ لي بالأحرى أنك تقارب اسْكِيرُن. فالإسبرطيون أهل لكتذيمُن يأمرون المرأة أن يمضي في سبيله أو أن يتعرّي وأما أنت فيبدو لي أنك تتصرّف تصرّف أنتِيس. فلا تُطلق المقترب منك قبل أن تضطرك إلى التعرّي ودخول حلبة المصارعة الكلامية^(١).

لقد صورت، يا ثوذرس، دائئي وشخصته خير تشخيص. إلا أننيأشدّ بأساً من أولئك الصناديد المشار إليهم إذ قد اعترضني إلى الآن عشرة آلاف هرقلس وشيسفس من المتمرّسين في الجدال، وقارعوني بكل بأس، فصمدت لهم ولم أقطع عن العراق، لشففي المشبوب وولعي بالرياضية الجدلية. فلا تمنعني عن الإفاده منها، ولا تمنع نفسك أيضاً بامتلاعك عن المبارزة.

لا أخالفك بعد. لا سر بي في أي اتجاه تشاء. إذ لابد لي من التسلیم للقضاء المحظوم، الذي تحيكه لي بهذا الصدد، ومن الاستهداف لنفكك. ولكن لن يكون في وسعي أن أضع نفسي تحت تصريحك إلى أبعد مما سبقتَ ورسمت.

أجل حسبنا أن نبلغ ذاك الحد. واسهرْ لي جيداً على هذه النقطة الخطيرة، وهي أن نسهو ونسسلم إلى ضرب صبياني من البراهين، فيعود أحدهم ويعينا بذلك.

ألا طب نفساً، سأحاول السهر جهد المستطاع.

سocrates:

c

ثوذرس:

Socrates:

ه شيتتس:

(١) إن المقارنة تجرّ ذيولها وتتكرّر: فمعلم الرياضيات المسنّ، مع كل فصاحته في إطراء تلميذه، أشبه بالثائه في هذه المحاوره. وهو أخذ في حال يدعو موقفه إلى المهزل والداعبة.

المطلب الثاني

محاولة نقد ثانية

البحث الأول: أبروتفغورس يعترف بصحة الرأي الذي يعصف برأيه

سقراط: فقبل كل شيء إذن لنعاود موضوعنا، ولنتناوله بالبحث من حيث باشرناه سابقاً. ولنرَ هل كنا على صواب أم لا في حنقنا من القضية، ولومنا إياها بأنها راحت تجعل كل فرد مكتفياً بذاته من حيث الإدراك والفهم. ولقد سلم لنا أبروتفغورس أن الناس متباينون من جهة الفضل والسوء، وأن البعض أفضل والبعض أسوأ. وأن أولئك هم الحكماء. أليس كذلك؟

ثوذرس: بل.

سقراط: الحال أنه لو كان ماثلاً نفسه فيما بيننا، واعترف هو بذاته لا نحن الذين سلمنا بذلك بدلاً منه في إغاثتنا له، لما وجب علينا الرجوع إلى مسلماته لتدعمها. أما الآن فقد يجرّدنا أحدهم، وهذا وارد، من صلاحية المموافقة باسم صاحبنا الكبير ذاك. ومن ثمة يحمل بنا جداً أن نستوضح استيضاحاً أو في ما اتفقنا عليه معه بهذا الصدد. إذ ليس الفارق بزهيد أن يكون اتفاقنا على نحو آخر، أي أن يكون صادراً عنا فقط، لا عنا وعنـه.

ثوذرس: تقول قولًا صائبًا.

سقراط: فلنستمدّ المموافقة إذن لا من جهات أخرى، بل من كلام صاحبنا بالذات، بناء على أن هذا المنهج هو أوجز المناهج.

ثوذرس: وكيف تسلك هذا المنهج؟

على النحو التالي. إنه يؤكد تقريراً أن ما يبدو لكل أحد هو الواقع الحقيقى أيضاً من يبدو له. فعلاً إنه يؤكد هذه القضية.

سقراط: شُودُرس:

إذن يا ابروتوغورس، نحن أيضاً نعبر عن آراء إنسان. أو بالأحرى عن آراء جميع الناس. ونؤكد أن أي امرئ يحسب نفسه في بعض الأمور أحكم من الآخرين، ويحسب الآخرين في بعض الأمور أحكم منه. والناس في أشد المخاطر، في الحملات والأسقام والإشتاء وسط البحار، يعدون المتقدّين في كل تلك الأحوال آلهة، ويتوّقعون الخلاص على يدهم، وما ذلك لتفوق آخر سوى تفوق المعرفة^(١). وأحوال البشر برمّتها تقريراً تفصّلّ من يبحثون عن معلمين وزعماء يشرفون عليهم وعلى الأشياء الحية الأخرى وعلى الأعمال، ممن يُحسبون مرة أخرى أهلاً لأن يعلّموا ويترّبّعوا. ففي هذه الظروف كلها، ماذا نؤكّد من أمر سوى أن البشر بالذات يعتقدون أن الحكمة والجهل قائمان لديهم؟

شُودُرس:

لا شيء سوى ذلك.

فهم يعتقدون إذن أن الحكمة فكر صائب واقعي، وإن اللامعرفة رأي خاطئ؟

٤ شُودُرس:

ولم لا؟

(١) قابل بما ورد لدى اكتسنفون في أحداثه الجديرة بالذكر ٣: ٩ - ١٠ - ١٢ . فهو يبرهن بتعادل أحوال وظروف مختلفة: حالة البحر أو صاحب الحقل أو المصايب بداء وما إلى ذلك، أن الامتحنّ ينشط دوماً ويسارع إلى استدعاء صاحب التخصص. وهذه الموضوعات المطروقة في السقراطية تتذبذب دائماً عند أفلاطون شكلاً أكثر بروزاً.

سقراط:

فأية فائدة إذن، يا ابروتفورس، من قولك وقضيتك؟
أندّعي أن البشر يرثون دوماً آراء صائبة، أم هم يبدون
تارة آراء صحيحة، وتارة آراء كاذبة؟ إذ قد ينجم عن كلا
الادعائين أنهم لا يرثون دوماً آراء صائبة وإنما هذه
وتلك. وفعلاً تفحّص يا شودرس، هل يبغي أحد من
حاشية ابروتفورس، أو هل تبغي أنت نفسك أن تكبر
وتدعى أنه ما من أحد يحسب غيره جاهلاً ويعتقد أنه
يرتدي آراء خاطئة.

شودرس:

الأمر لا يُصدق، يا سقراط.

ومع ذلك فقد أدت القضية الذاعمة أن الإنسان معيار
الأشياء طرّاً، إلى هذه الضرورة الحتمية.

شودرس:

وكيف ذلك؟

عندما تبدي في ذاتك حكماً حول موضوع ما، وتبدى لي
رأيك فيه، فلنفرض بناء على قول صاحبنا الكبير، أن
رأيك هو لك الواقع الصحيح. ولكن ألا يتاح لنا نحن
الآخرين أن نقضي في الموضوع، أم حكم دوماً أنك ترتئي
آراء صائبة؟ أم عشرة آلاف حكم يناهضونك كل مرة،
ويعارضون رأيك معتقدين أنك تحكم أحکاماً زائفة
وتعتقد اعتقدات وتصورات باطلة؟

شودرس:

بحق رفس، يا سقراط، عشرات وعشرات من ألوف
البشر، يقول هومرس، يهبون ليخلقوا في وجهي المشاكل.

شودرس:

فماذا ترى إذن؟ أتروم أن نزعم أنك في تلك الحال ترتئي
لنفسك آراءً صحيحة واقعية. وترتئي لعشرات الألوف
آراءً واهية وهمية؟

شودرس:

يبدو أن هذه ضرورة حتمية، اللهم بناء على ذلك القول.

شودرس:

١٧١ سocrates: وماذا يحدث لابروتغورس نفسه؟ ألا تفرض الضرورة أن لا تكون الحقيقة، التي دبّجها ذاك العقري، حقيقة لأحد إن لم يعتقد هو نفسه أن الإنسان هو المعيار، ولم تعتقد ذلك الأكثريّة، وهي لا تعتقده؟ ولكن إن اعتقد هو هذا الاعتقاد، والجمهور لم يعتقده معه، فاعرف أولاً أنه بمقدار ما يربو عدد من لا يرون هذا الرأي على عدد الذين يرونـهـ، بهذا المقدار عينه تزداد لواقعية ذلك المبدأ على واقعيته.

تفرض الضرورة ذلك، لاسيما إن كان وجوده الواقعي أو لا وجوده متعلقاً بكل رأي.

هذا، والنتيجة التالية هي أظرف ما في الأمر. فصاحبنا إذ يعترف أن الجميع يرتوون أشياء واقعية موجودة، يسلم بالفعل نفسه أن اعتقاد المعارضين اعتقاده، وبه يحسبون أن ابروتغورس مخطئ متوهّم، هو اعتقاد صحيح.

صحيح فعلاً كل الصحة.

فقد يسلم إذن أن اعتقاده هو خاطئ فاسد، إذا اعترف أن اعتقاد من يُعدونه مخطئاً اعتقاد صائب صحيح؟ بحكم الضرورة.

لكن الآخرين لا يسلّمون لذواتهم بأنهم مخطئون؟ فعلاً إنهم لا يسلّمون.

بيد أن صاحبنا يعترف أيضاً بكتاباته أن هذا الرأي صحيح صائب.

هذا ما يظهر.

فالجميع إذن بدءاً من ابروتغورس سوف يرتابون بقضيته.

لا بل هو نفسه سوف يعترف بنقضها، عندما يسلّم
لمناقضه أنه يرتهي رأياً صافياً. وعندها سيسأله
ابروتغورس نفسه أن الكلب أو أي إنسان نلقاه لن يكون
معيار أي شيء، ما لم يتعلّمه. أليس كذلك؟
كذلك.

شودرس:

سocrates:

وبما أن الجميع يرتابون في القضية فلن تكون حقيقة
ابروتغورس حقيقة لأحد، لا لغيره ولا له بالذات.

شودرس:

سocrates:

إننا نطارد، يا سocrates، صاحبنا مطاردة عنيفة.

وإنما ليس بجليٍ، يا عزيزي، إن كنا نلاحقه على السراط
القويم. إذ يُحتمل ولا شك أن يكون أحكم منا، بما أنه أكبر
سنًا. وإن فاجأنا وأطلَّ برأسه حتى العنق من ه هنا،
فلربما يحجّنا نحن الاثنين بأنني أهدر فيما يبدو، هذراً
وافراً، وبأنك أنت توافق على ما أهرف. ثم يتوارى في
الثرى ويمضي مُجلَّزاً. فالضرورة تقضي منا أن نستفيد
من مواهبنا على ما نحن، وأن نعبر دوماً عمّا يخطر
ببالنا. ومن ثمة أنؤكد في هذه الساعة شيئاً آخر سوى أن
أي أمرٍ يعترف بهذه الحقيقة، وهي أن الواحد أحكم من
الآخر وأن البعض أحهل من بعض آخر؟

شودرس:

سocrates:

ومما لا ريب فيه أيضاً أن القضية قد تثبت أعظم ثبات، من
ناحية رسمناها نحن في إغاثتنا ابروتوغورس، وقلنا فيها إن
الأشياء الحارة والجافة والعذبة وكل ما متّ إليها من هذا
الصنف جملة، يكون في الواقع كل أحد، على ما يبدو له.
ولكن إن سلّم أمرؤ في مضمار ما بأن الواحد يبادر في الآخرين
ويتفوق عليه، فقد ييفي التسلیم بذلك في مجال الأمور

الصحية والمرضية، فيؤكد أن كل نسية ليست جديرة بأن تداوي نفسها وتعرف ما يوفر لها الصحة ويعافيها، ولا أي طفل خليق بذلك أو أي دوببة. ففي هذا المضمون يفوق الواحد الآخر إذا ما فاقه في مضمون ما.

١٧٢ a شؤذرس: يبدو لي أن الأمور على ما بينت.

إذن في مجال النظارات السياسية أيضاً، ما تحسب كل دولة من تلك النظارات جميلاً أو قبيحاً، عادلاً أو ظالماً، مقدساً أو نجساً ورجساً، فذلك يعدّ عندها شرعاً ويكون لها ذلك في الحقيقة. وفي هذه الأمور ما من فرد أحكم من فرد، وليس من دولة أحكم من دولة. ولكن في مجال افتراض الأمور العائدة عليها بالمنفعة أو المضر، إذا ما وجّب الاعتراف بالتباهي، فيه يجب الاعتراف أن مشيراً يفوق مشيراً، وإن رأى دولة يبز رأي أخرى صدقاً وسداداً. وليس من أحد ليجرؤ ويدعى أن ما قد تحسبه دولة نافعاً وتضعه لها شرعاً، يأتيها بالنفع أكثر من أي شرع آخر.

غير أن من يريدون أن يكابرُوا، يكابرُون في المضامير التي تكلمتُ عنها، مضامير الأمور العادلة والغاشمة والمقدسة والنجمة، وينفون بحزم أن يكون شيء منها قد أحرز بالطبع وجوده الخاص. وإنما يؤكدون أن ما تراه الجماعة يغدو لها آنذاك صحيحاً وواقعاً، عندما تراه وما دامت تراه. أما كل الذين لا يقولون قول البروتغورس، ولا يأخذون به من جميع جوهره، فهم يسلكون في حكمتهم المسلوك المشار إليه. ولكن يا شؤذرس، ما نكاد نخلص من برهان إلا ويشبكنا آخر، ونسير من حديث أصغر إلى حديث أكبر.

أفلا نتمتع بمتسع من الوقت، يا سocrates؟ شؤذرس:

البحث الثاني

الفيلسوف وحكماء هذا العالم

سocrates:

يبدو أن لنا متسعاً منه. وقد فكرت مراراً أيها السعيد الطالع، وبدواعٍ أخرى في موضوع يعاودني الآن. وهو أن الذين انصرفوا زمناً طويلاً إلى الدراسات الفلسفية، إن قصدوا المحاكم، يحتمل أن يظهروا فيها خطباء يثيرون السخرية^(١).

Thoures:

ماذا تعني الآن بالضبط؟

Socrates:

يكاد الذين تقبلوا منذ حداثتهم في مناصب القضاء وما إليها، أن يكونوا في منزلة الخدم والحشم، إذا ما قيسوا بمن تتشوّوا تتشوّة فلسفية وما يماثلها من تشوشة، تلقي بالأحرار.

Thoures:

من أية ناحية يا ترى؟

Socrates:

من جهة أن القرغ الذي تتكلّم عنه متوفّر لهم على الدوام، ومن جهة أنهم ينقطعون إلى محادثتهم على هيئتهم وفي جو من الهدوء، على ما نفعل نحن في هذه اللحظة، إذ قد تداولنا الحديث ثلاث مرات إلى الآن. وأولئك الفلاسفة أيضاً إن راقهم حديث طاري، كما قد يرافق لنا، أكثر من الموضوع المطروح للبحث، فلا يهمهم أن يخوضوا فيه طال أم قصر. وإنما همهم الوحيد أن يعثروا فيه على واقع الوجود.

(١) راجع حوار غرغيس ٤٨٤ c-e، والجمهورية ٥١٧ d، ومن المقدمة الفصل ٣: ١ : ٢ الفقرة ٢.

أما الذين يتكلمون وهم في تشاغل دائم - لأن الماء الجاري

(من الساعات المائية) يستحثهم^(١) - فلا مجال لهم أن يتحدثوا حتى عن أمور يودون التحدث عنها. فالشخص واقف لهم بالمرصاد يحشرهم بحكم الضرورة، وبعريضة يقرأ عليهم بنودها، فلا يحق لهم أن يتجاوزوها في ردهم. وهذا ما يسمونه "القسم المقابل". أما خطاباتهم فلا تدور إلا حول ما أثار نظراؤهم في العبودية، بحضور مسلط عليهم، جالس ليقضي بينهم، ممسك في يده بشكوى. ونزاعاتهم لا تتجاوزها إلى موضوع آخر، بل تحصر فيها على الدوام. ورهان السبق غالباً هو الحياة بالذات. ومن ثمة يغدون بحكم هذه الظروف كلّها، أشداء عنيفين ذوي التواء واحتيال، عارفين مدالسة سيدّهم بالقول، واستعماله بالفعل، حقيرين صغيري الأنفس لا استقامة لديهم. لأن استرقاقهم مند حداثتهم قد حال دون نموّهم وحرمهم النزاهة والحرية، واضطربهم إلى سبل معوجة، ورمأهم ونفوسهم غضة بعد في مخاطر جسيمة ومخاوف رهيبة. وإذا لم يقدروا أن يصمدوا لها بالحق والحقيقة، وما لوا إلى الكذب ومقابلة بعضهم بعضاً بالجور والظلم، فتقوقعوا جداً وتهشّموا. ومن جرى لهم ذلك لم يحتفظوا في كفرهم بأي قدر من العافية وانتهوا بعد اليفاع إلى الكهولة، وقد أمسوا في اعتقادهم ذوي بطش وحكماء. فهذه هي حال أولئك العبيد يا ثؤذرس.

أما أصحابنا وأعضاء فرقتنا الفنية الفلسفية، فهل تريد أن

(١) راجع أدعياء الحكم لأكذامَس فقرة ١١ حيث يقول: عندما يأخذ الماء في الانسياب فليس الأوان عندئذ أوان التأمل. فعلينا أن نكون متأهبين، لأن غيرنا هم أرباب الساعة.

نستعرض حالهم أم أن نخلي سبيلهم، لنميل مرة أخرى إلى موضوع حديثنا، كي لا نبالغ ونفترط في الإفادة من حريتنا وتبدل الأحاديث، على ما رحنا نقول منذ لحظة؟

٥ شؤون:

لا ندعهم يا سocrates، ولا بصورة من الصور ينطلقون بل فلنعرض أوضاعهم لأنك قد أجدت جداً في قولك السالف، وهو أننا نحن المنتسبين إلى مثل هذه الفرقة لسنا خدام الأحاديث، بل الأحاديث هي لنا بمثابة خدم وحشم. فيترى كل منها ما طاب لنا حتى تنتهي منه. لأنه لا يقف تجاهنا، كما يقف إلى جانب الشعراء، وكأنه قاضٍ أو مشاهد ينتهر ويأمر.

Socrates:

بما أن ذلك يروقك على ما يبدو، فلتتكلم عن زعماء الفرقة. إذ ما عسى المرء أن يقوله عمن ينصرفون بإسفاف إلى الفلسفة ويزاولونها بتفاهة؟ أما أولئك المترسمون، فهم أولاً يجهلون منذ الصغر الطريق المؤدية إلى السوق والসاحة العامة. ولا يدرؤن أين يقع قصر العدل أو مجلس الشورى أو أي منتدى عام آخر في المدينة. أما الشرائع والقرارات في مناقشتها أو تدوينها، فلا يرونها ولا يسمعونها ونشاطات الأحزاب السياسية ومساعيها إلى المناصب واجتماعاتها ومآدبها وحفلاتها تحبيه لاعبات الأنبوب والمزمار والشباية، فلا يتمثل لهم ولا في الحلم أن يحضروها أو يشتركون فيها^(١). وما جرى في الدولة من خير أو شرّ، وما ورثه أحد

d

e

(١) راجع في الغرغيس ٤٨٤ خطاب كلكليس: لطول مزاولة الفلسفة، يرمي المرء غريباً عن أنظمة الدولة، جاهلاً ما يفرض إلاؤه من خطب في الأندية العامة والخاصة، بعيداً عن المسرات ورغبات وأخلاق البشر.

عن أجداده من سوء، ابلغه من جهة الرجال أم من جهة النساء، فكل هذا يفوته أكثر مما تفوته على قول المثل سعة البحر من البدومنات. وهو لا يعرف ولا أنه لا يعرف تلك الأمور كلها. إذ أنه لا يبتعد عنها بغية التباكي والتفاخر، بل لأن جسده وحده في الواقع مقيم في المدينة وقاطن فيها. أما ذهنه فيحسب تلك المشاغل كلها تفاهة وعدماً ويزدريها. وهو على حدّ قول بيندرس يطير إلى كل حدب وصوب، إلى "الجحيم وما تحت الأرض". وإلى ما فوق الأرض ليقيس مساحاتها، وما "فوق السماء" ليدرس نظام كواكبها ونجومها. فهو يستقصي كل طبيعة في كل مكان، طبيعة كل مجموعة من الكائنات ولا يتنازل إلى شيء من الأشياء الدانية القريبة.

وماذا تعني بهذه الفكرة الأخيرة، يا سocrates؟^٦
أعني بالضبط ما وقع لثالس في رصده الفلك، يا ثوذرنس
إذ هو في البئر بينما كانت عيناه شاخصتين إلى السماء. إذ يقال أن خادمة ثراقيية ناعمة مهضومة قد داعبته بقولها أنه منهمك في معرفة شؤون السماء فيما يفوته ما يقابلها وما ينحيه عند قدميه. وهذه السخرية الناعمة تتطبق على جميع من يقضون عمرهم في طلب الحكمة^(١). لأن شخصاً من هذا الطراز يفوته في الواقع

ثوذرنس:
سocrates:

(١) أنا أشكُر تلك الغلامية المليتيسية الفارهة. فإنها لما رأت الفيلسوف ثالس لا ينفك يتلهي بتأمل قبة السماء، ولا يشبح ببصره عن ذرى الجبال، وضعت له في مسيره ما من شأنه أن يعثره. وقد ابتعت من ذلك أن تتبهه إلى أنه يستطيع أن يسرّح فكره في أمور الفضاء بعد الفروغ من تدبير الأمور الدانية البسيطة... بيد أن معرفة ما في متناول أيدينا هي بعيدة عنا بعد معرفة الكواكب وبعد الحساب عن الأرض...". مونتنينيه Montaigne. Essais, II, XII.

أمر قريبه وجاره ولا يفوته منه فقط ما يصنعه، بل يكاد يخفاه هل هو إنسان أم دابة من الدواب الأخرى. ولكنه يبحث عما عسى أن يكون الإنسان، وعما يواافق طبيعة من نوع معين أن تصنعه أو تتأثر به، لتختلف عن الطبائع الأخرى. إنه يتشارع بذلك ويقصاه. أتفهم قليلاً، يا

شودرس، ما أقول أم لا؟

إني لأفهم، وقولك صادق.

شودرس:

سocrates:

c

في الحقيقة يا خليلي، إن رجلاً كهذا عندما يخلو بأحد على انفراد أو يرتاد المجالس العامة، وهذا بالضبط ما ابتدأتُ به حديثي، وحين يُضطرّ في محكمة أو مكان آخر، أن يتكلم عن الأمور الدانية البدائية للعيان، فهو يفسح مجال الضحك، ليس فقط للنسىّات الثرافيّات بل لغيرهن أيضاً من الجماعات. إذ يرتطم في الأجباب ويتعرّ في المشاكل المستعصية لقلة خبرته. وارتباكه الشنيع يوحى الاعتقاد ببلاهته. ففي السباب والشتائم لم يحرز بضاعة خاصة يقذف بها شاته لأنه لا يعرف، لإعراضه عن المخالطة، شرّاً ما صادرًا عن أحد. وفي حيرته عندئذ يمسى عرضة للضحك. وحين ينبرى الآخرون ليتبادلوا المديح والثناء أو ليفاحروا ويتباهاوا، يندفع هو بالضحك، ولا يتظاهر بذلك رئاء، فيبدو وكأنه ضائع يهذي لأنهم عندما يطربون طاغية أو ملكاً ويتغدون بثناهه، يتهيأ له أنه يسمعهم يغبطون أحد الرعاة كراعي الخنازير أو الأغنام أو الثيران، لوفرة ما يحلب. ويحسب أن الملوك يرعون ويحلبون ضرباً من الحيوان أشرس وأكثر مكرًا من الخنازير والثيران، وأن هذا الضرب من الحيوان لافتقاره

d

إلى التفرغ، لابد له أن يمسى أجلف من الرعاة وأقل تهذيباً وتنقيفاً، لأنعزالهم في رؤوس الجبال في زرائب تحدق بها الأسوار^(١).

وحين يطرق سمعه أن أحد المتمولين قد اقتني مساحات شاسعة من الأراضي تداني عشرة آلاف بُلْرُن أي قصبة لا بل تتجاوزها، فكأنه يسمع رقمًا ضئيلًا لاعتياذه النظر إلى الأرض برمّتها.

وإن فاخر الناس بأنسابهم وأشادوا بنبيل في وسعه أن يتبااهي بسبعة أجداد أثرياء، فإن فيلسوفنا يعدّ المديح واهياً زهيداً جداً، صادراً عن قوم حسيري البصر، لا يستطيعون لفقدانهم الثقافة أن يتأملوا في تعاقب الأجيال، ولا أن يفكروا أن كل فرد قد درج قبله عشرات الآلوف لا تحصى من الأجداد والآباء الأولين، وفيهم الأغنياء والفقراء والملوك والأرقاء والبرابرة والهليون. وقد تقلب منهم على أي أمرئ أفواج وأفواج من عشرات الآلاف. وحتى المفاخرة بلائحة خمسة وعشرين من الأجداد الأجلاء ومن ينْمَون إلى هركلليس بن أمفترن، يراها ضرباً مذهلاً من قصر التفكير والفضاضة، لأن الجد الخامس والعشرين قبل امفترن، والجد الخامسون الذي تقدم على هذا الأخير، قد كان كل منهما ما كان بسبب ما آتاه الحظ من قدر ومنزلة. فهو يسخر من أناس لا يستطيعون أن يفكروا هذا التفكير أو يحسبوا

٤١٧٥

(١) إن التفرغ الذي ينشده أفلاطون لابد أن يملأه الاختلاط بالناس والتحاور معهم. راجع في ذلك حوار فيدين ٦٦ b-d وحوار فيدرس ٢٥٩ d.

شودرس:

٥ سقراط:

أنت تتصف يا سقراط، الأحداث الجارية أدق وصف.
أما إذا استدرج هو بدوره أحداً يا عزيزي، وسما به عن المشاكل التافهة، فطاويعه وخرج عن نطاق المشاحنات: "بم آذيتك أو بماذا ظلمتني" إلى بحث العدل والجور وماهية كل منها واختلاف الواحد عن الآخر. واختلافهما عن المفاهيم الأخرى بجملتها. ثم إذا جارى الفيلسوف وعدل عن التساؤل بشأن الملك^(١) هل هو سعيد بتكميس أكواه الذهب، إلى مناقشة النظام الملكي والنظر في الهباء والشتاء البشري على الإطلاق، وما هو كل منها، وبأية طريقة يجدر بالطبيعة الإنسانية أن تحصل الواحد منهمما وتتجنب الآخر. فإن وجب على صغير النفس ذاك الملتوى المشاحن أن يتحدث عن هذه القضايا كلها، عليه بدوره أن يؤدي ثمن

d

(١) كان الملك الأعظم في نظرهم ملك فارس. والسؤال عن أمر ملك الفرس هل هو سعيد، طرحة أحدهم على سقراط، في حوار حاکاه ذين اخريسوستمس في خطابه الثالث حول الملكية. ومن جهة أخرى يروي خطاب ذين الرابع (طبعة budé، م ٩٨ ف ٤ وما يلي) وتأبين بوليانس لكونستانس، عن غنى ذريسي وبخله، شذرات لها في الأغلب أصل مشترك. (لوبي فرانسوا محاولة لمعرفة ذين اخريسوستمس ص ١٨٩ وما يلي). ويُحتمل أن يكون ذين قد اعتمد على حوار من النوع المسمى سقراطي. ولا يحاول السيد فرانسوا أن يؤكد بقوة أن أنسٹيشنس هو مؤلف الحوار بل بعد الفكرة مجرد احتمال (صفحة ١٩٨). ومقطع الثنيتس هذا مُطلق جيد لأحورة من هذا الطراز تناقض فيها "النظم الملكية وسعادة البشر وشقاؤتهم".

ثئودرس:

لو أتيح لك يا سocrates، أن تقنع الجميع كما أقنعتني، لعم
السلام بين الناس وقلت المساوى.

سocrates:

ولكن يا ثئودرس، يستحيل القضاء على الشر، إذ تتحم
الضرورة إن يستمرّ نقىض الخير في الوجود. كما
يستحيل أن تستقرّ الشرور لدى الآلهة، وإنما تجول في
دنيانا وتصاول الطبيعة المائمة بحكم الضرورة. ومن ثمة
تتوجب على هذه الطبيعة محاولة الهرب بأسرع ما يمكن
من هذه الدانية إلى مقر الآلهة. والهرب هو التشبه بالله
قدر المستطاع. والتشبه بالله هو أن يمسى المرء عادلاً
قديساً يتصرف بفهم وفطنة. إلا أنه أيها المفضال، ليس

من السهل إقناع الناس بأن ما تضعه العامة من أهداف لاتبع الفضيلة وتجنب الرذيلة، والإعراض عن هذه والعناية بتلك، هو تفكير خاطئ، قوامه أن يبدو المرء فاضلاً لا شريراً. فتلك الأهداف فيما يتهيأ لي، هي على حد قول المثل هذر عجائز. أما الحقيقة فلا بد من عرضها على وجهها الصحيح.

إن الله لا يظلم موجوداً على أي وجه ولا من أية ناحية. بل هو على الإطلاق في غاية العدالة. ولا أشبه به إلا من أضحت فينا أعدل ما يمكن. وفي هذا التشبه مهارة المرء الحقيقية وسطوته وفي نقشه أيضاً تلاشي شخصيته وانهيار رجولته. ومعرفة ذلك هي الحكمة والفضيلة الحقيقية، وجنه هو الغرور والشر السافر. أما ضروب المهارة والسطوة والحكمة الوهمية الظاهرة فما دار منها حول الاقتدار والجبروت السياسي، فهو جلف بذيء، وما دار حول المهن والصناعات فهو مسفٌ دنيء. فالأفضل إذن بكثير هو أن لا يُفسح المجال أمام الظالم والزنديق قوله عملاً لأن يكون ذا سطوة بسبب فجوره لأن أمثاله يتباهون بالعار، إذ يحسبون أنهم يسمعون الناس يقولون عنهم إنهم ليسوا خيال صحراء، ومن جهة أخرى، عبثاً ووقدراً تتوء به الأرض، بل إنهم رجال كما ينبغي أن يكون الرجال الظافرون بالنجاة في الدولة. فلا بد إذن من التصريح لهم بالواقع، وهو أنهم ليسوا ما يحسبون بمقدار ما يظنون أنهم ما يحسبون أي أنهم خيالات وأحاديث خرافية ووقد يُنقل كأهل الأرض. إذ يجهلون عقوبة الظلم، وهذا ما يجب أن يجعلوه أقل الجهل. فهي

ليست ما يتصورون ويعتقدون من ضربات وصنوف الموت، مما يحتمله المرء وهو لم يرتكب جوراً. إنها ما يستحيل على الإنسان تجنبه.

شودرس: أية عقوبة تعني؟

لقد انتصب أيها العزيز، في الوجود مثالان، الأول إلهي في غاية السعادة، والآخر خالٍ من الله في غاية الشقاوة. وإذا لا يرى الأشرار أن الوجود على الحال، بسبب غباوتهم وفروط حماقتهم، يفوتهم أنهم بالأعمال الجائرة يقتدون بالثاني ولا يقتدون بالأول. فينالون جزاء سلوكهم إذ يحيون حياة تحاكي المثال الذي به يقتدون. ولكن علينا أن نحذرهم من العاقبة، فإن قروا نحبهم ولم يعدلوا عن فجورهم، فلن تقبلهم تلك البقاع الظاهرة الصافية من الشرور. وسيلقون هنا على هذه الفانية عشرأً يماثل مسلكهم، أشراراً يعاشرون أشراراً. أما تنببياتها هذه فأولئك المتحذلّقون الفجّار سوف يصفون إليها وكأنها صادرة عن أناس في غاية الغباء.

شودرس: بكل تأكيد يا سocrates.

وأنا أعرف هذا أيها الرفيق. بيد أن مساعة واحدة تتالهم، إذ حين يترتب عليهم أن يناقشوا على انفراد ويأخذوا ويعطوا بصدق ما يلومون ويقبّحون، ويقبلون برجولة أن يمكثوا زمناً طويلاً دون أن يجبنوا ويهربوا من النقاش، عندئذ، أيها العقري، يستاؤون من ذواتهم في آخر المطاف، ويشمّئزون من أحاديثهم. فيذوي فنهم الخطابي وتذبل بلاغتهم. ومن ثمة يبدو عليهم أنه لا فرق بينهم وبين الأطفال. وبما أننا قد عرضنا لهذه الاعتبارات،

b سocrates:

c

وهي نظرات على هامش قصتنا، فلنتوقف منها عند هذا الحد. والا طمت على موضوعنا الأساسي بغزاره فيضها الدائم. فلنخطّ به إذن إلى الأمام إن طاب لك المسير.

مثل هذه الاعتبارات، لا يثقل عليّ كثيراً يا سocrates، سمعها. إذ يسهل علي تطبيقها، وأنا في هذا العمر، سهولة أوفى. ولكن فلنعود إلى موضوعنا من جديد إن طابت لك العودة.

شودرس:

البحث الثالث

عود إلى النقد: قضية "الإنسان معيار كل شيء" والقضايا بقصد

المستقبل

كنا إذن من حديثنا في موضع رحنا نقول فيه إن هناك دعاء وجود في حركة مستمرة وفي انتقال. وهم أنفسهم يزعمون أن ما يbedo دوماً لكل فرد هو الواقع أيضاً من يbedo له. وأن تلك الجماعة تبغي الإصرار والمكايدة في المسائل الأخرى، ولا تصرّ وتكتابر مكابرة أقل في الشؤون الحقوقية. فتدعي أن ما ترتئيه دولة وتسنّه نظاماً أو شرعاً لها، هو أعدل نظام أو شرع للدولة التي سنته دام لها نظاماً أو شرعاً.

أما بقصد الخير أو النفع، فلم يبقَ بعد من له من الشجاعة ما يجرؤ به على المخاصمة والتأكيد في حزم: أن ما اعتقدته دولة نفعاً وسننته لها شرعاً على أنه نافع،

سocrates:

يكون لها في الواقع نافعاً مادام لها ذلك الشرع^(١). إلا إذا
عنى المرء من النفع والنافع الاسم فقط. غير أن ذلك قد
يكون مهزلة في نقاشنا الحاضر. أليس كذلك؟

بكل تأكيد.

٦ شودرس:

فلا يتلفظ أحد بالاسم فقط، وإنما فليتأمل الأمر المسمى.
فعلاً، عليه أن لا يتلفظ.

سocrates:

شودرس:

غير أن الدولة تهدف في شرعها إلى ما تسمى دونما
ريب. وهي في جميع شرائعها بمقدار ما يتهيأ لها
وبمقدار استطاعتها تضع لنفسها أجزل الشرائع فائدة
ونفعاً. أم هي تشريع وتسنّ القوانين ناظرة إلى شيء ما
آخر؟

كلاً على الإطلاق.

شودرس

وهل توقف دوماً إلى ما تستهدف، أو كل دولة تخطئ
هدفها في أمور كثيرة؟

٧٨ سocrates:

شودرس:

أنا أعتقد أن كل دولة تخطئ الهدف في سنن كثيرة^(٢).
بالضبط إذن قد يعترف كل امرئ أيضاً اعترافاً أتمّ
بصحة هذه الاعتبارات، إن تساءل عن كل جنس الخير
الذى يتحقق فيه النفع. وهذا الجنس يتناول من بعض
الوجوه الزمن الم قبل^(٣). لأننا عندما نشرع، نضع السنن

(١) راجع أعلاه المقطع ١٧٢ a-c.

(٢) انظر من الجمهورية ٣٣٩.

(٣) كتب المنطق عندنا تميز هي نفسها بين امتداد حاضر وامتداد ممكن. وكلمة صورة أو فكرة أو نوع تعني هنا أيضاً الجنس. وهذا التراصف وارد في مواضع شتى من مؤلفات أفلاطون.

والنظم للزمان الآتي، على اعتبار أنها سوف تكون مفيدة. وهذا ما ندعوه بصواب مستقبلاً.

بكل صواب، ولا ريب.

ثئودرس:

هيا بنا إذن لسؤال ابروتغورس، أو أحد القائلين قوله على النحو التالي: "إن الإنسان هو معيار كل شيء" على ما تزعم يا ابروتغورس، الأبيض والثقيل والخفيف وكل ما شاكل ذلك بلا استثناء، فالماء إذ يحوي في ذاته محك هذه الأمور ومقياسها فهو يحسبها على ما يشعر بها. ويعتقد أنها صحيحة صادقة له وواقعية. أليس الأمر على هذا المنوال؟

على هذا المنوال.

ثئودرس:

وهل ندعى يا ابروتغورس أن الإنسان يحوي في ذاته أيضاً مقاييس الأمور المزعومة أن تصير، وأنها لابد صائرة له على نحو ما يعتقد بصيرورتها، فتجري له تماماً كما تصورها؟ نظير السخونة مثلاً. فإن ظنّ رجل عامي أن الحمى ستأخذه، وأن هذه السخونة لابد أن تصير، وظن آخر وهو طبيب، ظناً مناقضاً، فطبق ظنّ أيٍ من الاثنين، نزعم أن الشيء الم قبل سيقع؟ أم نقول إن الأمر المتوقع سيحدث حسب ظن الاثنين؟ فيكون العامي في نظر الطبيب لا فاتراً ولا محموماً، وفي نظر نفسه هذا وذاك^(١)

(١) راجع لأرسطو ما وراء الطبيعة ١٠١٠ - ١٤ - ١١، حيث يقول: "ومن جهة أخرى، كما يعلم أفلاطون، في ما يتعلق بالمستقبل، ليس لرأي الجاهل من رجاحة ما لرأي الطبيب، عندما يدور الأمر مثلاً على شخص العليل هل يتتعافى أو لا."

شودرس:
سقراط:
d
شودرس:
سقراط:

شودرس:
سقراط:
إذن ومن يزمع أن يتمتع بوليمة، وليس من الطهاة، إبان تحضير المأدبة لن يصلاح حكمه صلاحية حكم الطباخ في اللذة المتوقعة. لأننا إلى الآن لم نناقش بعد ولم نخوض معركتنا الكلامية حول اللذة الحاضرة أو الغابرة لدى كل فرد. وإنما تساؤلنا يتناول اللذة المقبلة ما سوف يرتهي فيها كل فرد وما سوف يتحقق له منها، وهل يكون هو لنفسه خير حَكَمٍ في هذا كله، أم أنت يا بروتغورس. وب شأن الأقوال وما ينجم عنها من إقناع لكل واحد منا في المحكمة، من يسبق ويرتئي فيها رأياً أفضل. أنت أم أي شخص من العوام؟

شودرس:
يا سقراط، لقد كان يتشدد جداً في تصريحاته وأيم الحق، بأنه يفوق الجميع في هذا المضمار.

أجل بحق رفس، يا خليلي الناعم. وإن فهل من أحد كان ليتحدث معه وينقده مبلغاً من الفضة طائلاً، لو لا أنه شرع يقنع مستمعيه بأن ما سيتحقق من المستقبل وما سوف يرتهيه فيه الناس، ليس من عرّاف ولا أي شخص آخر يمكنه أن يحكم فيه خيراً منه.

شودرس:

سقراط:

شودرس:

b سقراط:

شودرس:

c سقراط:

فالتشريعات إذن والنافع والمفيد، كل هذا يدور حول المستقبل. وقد يعترف كل امرئ أن الضرورة تقضي بأن تفشل الدولة المشترعة في نيل أجمل الخير نفعاً.
دون أي تردد يعترف بذلك الجميع.

فنقول باعتدال ولطف لاستاذك إن الضرورة تضطره إلى الاعتراف بأن الواحد أحكم من الآخر، وأن الأحكام هذا هو المعيار. أما أنا غير المثقف وغير المطلع فلا تكرهني الضرورة على أي وجه أن أصبح معياراً، كما اضطربني قول ذاك العبقرى منذ فترة، شئت أم أبيت، أن أكون شيئاً من هذا.

يبدو لي، يا سقراط، أن قضية صاحبنا قد أسرت وقضى عليها على الوجه المبين أعلاه. وهي قابلة لأن يقضي عليها على الوجه التالي، من حيث أنها تؤتي آراء الآخرين قوة وسداداً، في حين أن تلك الآراء لا تعقد صراحة من أية ناحية بصحبة مزاعم ذاك المفكر الكبير^(١).

من نواحٍ أخرى كثيرة قد يُقضى، يا شودرس، على مثل هذا الزعم بأن يعترف أن كل رأي صادر عن أي إنسان هو رأي صحيح واقعي. فبشأن انفعال كل فرد في

(١) راجع المقطع ١٧١ه وما يليه، ثم ما وراء الطبيعة لأرسطو، ١٣، ١٢، ١٠، ١١، ١٨ حيث نطالع: "إن هذه القضايا جملة تتعرض لملامحة وجهت إليها مراراً، وهي أنها تهدم بعضها بعضاً. فمن يزعم أن كل شيء صحيح، يؤكّد حقيقة بين حقائق أخرى، وهي صحة القول المناقض قوله. ومن ثمة قوله غير صحيح. لأن من ينادي بالقضية المناقضة يزعم عنه أنه ليس على حق وصواب". راجع أيضاً الأفيذمس، ٢٨٦.

الحاضر، وعنه تجم الإحساسات وما ينشأ عنها من آراء، قد تكون المشقة أعظم في القبض على ذلك الزعم وإكراهه على الاعتراف بأن تلك الانفعالات وتلك الإحساسات وتلك الآراء ليست بحقيقة واقعية.

هذا ولعلي أقول قولهً هراءً. لأن تلك المشاعر والآراء إن اتفق لها أن تكون غير قابلة القبض، والقضاء عليها، فهي في تلك الحال موجودة^(١). والزاعمون أنها جلية ناصعة وأنها ضروب العلم، قد يعبرون ربما عن وقائع لها وجودها. وصديقنا ثيتيتس هذا لم يتكلّم عن غير قصد لما فرض أن الإحساس والعلم هما شيء واحد بالذات. فلابد لنا إذن من أن نسير قُدُّماً وندنو من القضية دنواً أوفى، كما حضّنا على ذلك خطاب الذود عن ابروتغورس، ولابد من تفحّص هذا الوجود المندفع في حركة انتقال، وعلينا أن نقرّره لنرى فهو سليم أم متصدّع متهرئ حين يعبر عنه. والمعركة التي دارت حوله لم تك زرية ولم يخضها القلائل.

إنها لأبعد من أن تكون زرية. لا بل تزداد ضراوة على سواحل أيونياً. لأن رفاق هراكليس يتغفون بهذه القضية ويبذلون في سبيلها بكل شهامة.

ولذا، يا ثئودرس الغالي، لابد لنا من تقصيّها بنشاط أوفر من مبادئها، على نحو ما يبسطونها لنا هم أنفسهم.

(١) لقد سلم أعلاه تسلیماً موقناً بصحّة وصدق الشعور الشخصي الحاضر. راجع المقطع ١٦١a والمقطع .c ١٧٨

المطلب الثالث

محاولة نقد ثلاثة

البحث الأول: دحض الحركة الشاملة

فعلاً لابد من تقصيّها على كل وجه. إذ يستحيل يا سقراط،
أن يتحدث المرء مع آل إيفيسُس الذين يتظاهرون بالخبرة
والاطلاع، كما يستحيل التحدث مع من تلسعهم القمعَة، عن
أولئك الهركليتيين، أو كما تقول، الهومريين ومن سبقوهم
عهداً. فهم على ما ورد في كتاباتهم، مهتاجون مندفعون
اندفاعاً خارقاً. ويتعدّر عليهم كل التعذر أن يستمروا في
برهان أو مسألة، وأن يجيبوا ويسأموا في نوبتهم بثوذة. لا بل
يغلب على أولئك الرجال أن لا يدخلهم شيء من الهدوء
والتروي، وليس فقط أن لا يحرزوا منها إلا نذراً زهيداً. وإن
سألت أحدهم عن أي موضوع، فكأنهم يسحبون من جعبتهم
أشباح كلمات لغزية ويرشّونك بها. وإن حاولت استفسار ما
قال، يرمونك بسهم آخر بُدُل اسمه من جديد^(١). فلا
يمكنك ولا مرة واحدة أن تتجز حديثاً مع أي فرد منهم. ولا
هم أنفسهم يستطيعون ذلك فيما بينهم. بل يتحفظون كل
التحفظ كي لا يتبيحوا لأي شيء أن يكون راسخاً، لا في
كلامهم ولا في أرواحهم معتقدين أن ذلك قد يكون ثابتاً
مستقراً. وهم يُصلّون هذا الاستقرار حرباً عواناً، ويطاردونه
من كل مكان قدر استطاعتهم.

(١) راجع من المقدمة الفصل الثالث م ٣ ب ٢ ف ٢. وبصدد تشبيه الألفاظ بالأسماء، انظر حوار ابروتغورس ٥٤٢.

سocrates:

لعلك يا شؤذرس، قد رأيت أولئك الرجال وهم يخوضون المعمعة، ولم تجالسهم في وقت السلم، لأنهم ليسوا زملاءك. بيد أنني أظن أنهم إبان الفراغ يشرحون هذه القضايا لطلابهم، وهم لا ريب يبغون أن يجعلوهم مماثلين لهم.

٥ شؤذرس:

وأي طلاب أيها العبقرى؟ فأمثال هؤلاء لا يتلذذ الواحد منهم للأخر. وإنما ينمون ويترعرعون عفويًا. ويستوحى كل إلهامه من حيث يتفق له. ويحسب غيره خالياً من كل معرفة^(١). فهؤلاء إذن، وهذا بالضبط ما شرعت أقوله، لن تأخذ منهم كلاماً لا عن رضى ولا عن كره. وإنما علينا أن نعدّهم مشكلة من المشاكل، وننصرف إلى تفحّص أمرهم^(٢).

سocrates:

قولك قول موزون، دونما ريب. ولكن بحقك هل أخذنا عن الأقدمين شيئاً غير هذه المشكلة؟ وقد واراها أغلبهم في قالب شعري، راعمين أن الأقيانس وثيتيتس، مصدر الأشياء طرّاً، هما نهران لجبان، وأن الأشياء كلها لا قرار لها. وقد أخذناها أيضاً تلك المشكلة عن جاؤوا بعدهم. وإذا كانوا أوفر حكمة، فقد أوضحوها وبرهنو عنها صراحة، كي يعرف الجميع حكمتهم حتى الأساقفة. وبعد أن يسمعواها لكي يكفوا عن الاعتقاد ببلاهة أن من

d

(١) إن فلسفه الدولة الأفلاطونية لم ينشئوا بصورة عفوية. ولذا لا يحق لهم أن يتصرفوا تصرف الهاوي. الجمهورية ٢٥٦٠.

(٢) يقول أرسطو: "وإذ لا يضعون أي مبدأ، فهم يقضون على كل نقاش وكل برهان". ما وراء الطبيعة ١٠٦٣، ١١، ر أيضًا ١٠٠٦. والسفستي سوف يقول: "إننا لا نعبأ بأشخاصهم، وإنما نبحث عن الحقيقة". ٢٤٦.

الموجودات ما هو ثابت، ومنها ما هو في حركة، وإذا ما عرّفوا أن الموجودات برمّتها تتحرك، يحقّون أولئك الحكماء بالإكرام. ولكن يا شؤذرس، كدت أنسى أن مفكرين آخرين قد صرّحوا تصريحات، تناقض تلك، نظير قولهم:

"اسم الكل الشامل، وجود بلا حركة".^(١)

وهنالك تصريحات أخرى كثيرة مما تفوّه به ميلسُّ وبِرْمنيدس، أولئك الرجال العظام، وعارضوا بها في شدة كل أولئك الأقدمين، زاعمين أن الأشياء طرّا هي موجود واحد، وأنه ثابت مستقر، لا يحوي في ذاته متسعاً يتحرّك فيه. فما العمل إذن، يا صاحبي مع هؤلاء جمِيعاً؟

لأننا في تقدمنا ببطء فاتنا أتنا وقعنَا بين المعسكرين. وإن لم ندفع لننجو بأنفسنا من مفر ما، لحقتنا العقوبة، شأن من يلعبون في الحلبات على الخط الفاصل بين فريقين. وعندئذ إذا استولى عليهم الفريقان المتباريان سحبوهم كل من طرفه.

فيبدو لي إذن أنه يجب أولاً أن نتفحص أمر دعاه الجريان الذين اصطدمنا بهم. وإذا ظهر لنا أنهم يقولون شيئاً مقبولاً، انسحبنا معهم محاولين تجنب الفتنة الثانية. وإن بدا لنا أن مرسخِي الكل يعرضون قضية أصدق وأصحّ، نلوذ بهم لنحتمي ممن يحرّكون ما لا

(١) حسب نص حاول بوتمن وكوبه رده إلى أصله، يقول برمنيدس: "اسم الكل الشامل يكون: وجود كامل بلا حركة" Οὐλον ακινητον τεμενοι τω παντ' ουομ' فـأفلاطون يستشهد بنص معدّل، ويحتمل أن يكون هو قد عدله في استشهاده به عن ظهر قلبه. ذلك لأن من الصعب اقتطاعه والاستشهاد به.

حركة له. وإن تبين لنا أن الطرفين لا يقولون قولاً معقولاً، نتعرض، بحكمنا على أناس عريقيين في القدم ذوي حكمة فائقة، لأن تكون أضحوكة، لزعمنا نحن الزعاف أننا نقول شيئاً. فتبصّر إذن يا ثئودرس، هل يفيدنا أن نرج أنفسنا في خطر باهظ كهذا.

يا سocrates، ما من شيء لا يُحتمل، إلا الإعراض عن تمحيص ما ي قوله كلا الفريقين.

لابد لنا إذن من تفحّص أقوالهما، إن كنت متحمّساً للأمر هذا التحمس. ومن ثمة يتّهياً لي أن بدء التحقيق في أمر الحركة هو التساؤل التالي: يا ترى ماذا يقصد الزاعمون بأن الكل يتحرّك؟ وأنا بذلك أبغى التعبير عن هذه المسألة: هل يقولون إن للحركة نوعاً واحداً، أو لها على ما يتّضح لي، نوعان؟ ولكن لا يَبِدُونَ هذا الأمر لي وحدي، بل شاركتني أنت أيضاً في الرأي، كي نشتراك معاً في العقوبة إن فُرضت علينا. هيا قل لي: ألا تدعو تنقل المرء من بقعة إلى أخرى أو دورانه في مكان واحد تحركاً؟

هـ ثئودرس: بل.

فليكن لنا هذا التنقل أو الدوران نوعاً أولاً. وعندما يلبت الشيء في عين المكان ويهرم، فيضحي أسود بعد بياض، أو صلباً بعد مرونة، أو يتبدل ويتغيّر تغيّراً ما آخر، ألا يجدر بنا أن ندعوه هذا التغيّر ضرباً آخر من الحركة؟

ثئودرس: هذا ما يبدو لي.

وهو فعلًا ضروري. فأقول إن هذين هما ضربان من الحركة: التبدل والتنقل.

ثئودرس:

ـ سocrates:

ـ ثئودرس:

ـ سocrates:

ـ ثئودرس:

ـ سocrates:

ثوذرس:

إنك ولا ريب مصيبة في قولك^(١).
بعد تفصيل هذه المسألة على هذا النحو، فلنتحاور الآن
مع الزاعمين أن الأشياء كلها تتحرك، ولنطرح عليهم هذا
السؤال: أتدعّون أن كل شيء يتحرك هاتين الحركتين،
حركة التقلّل وحركة التبدل، أم أن قسماً من الوجود
يتتحرك الحركتين وقسماً يتتحرك حركة واحدة؟

ثوذرس:

ألا بحق نفس، أنا من جهتي لا أستطيع أن أقول بماذا
يجibون. أعتقد أنهم ربما يقولون كل شيء يتحرك
الحركتين.

سocrates:

فإن لم يقولوا هذا القول، فالموجودات تظهر لهم متحركة
وثابتة ولن يصح القول بأنها جميعها متحركة، أكثر مما
يصح القول بأنها جميعها ثابتة.

أقوالك في غاية الصدق.

١٨٢

ثوذرس:

ومن ثمة إذا وجب أن تتحرك الموجودات، وأن لا توجد
اللاركة في أي منها، فهي جميعها تتحرك دوماً بكل
حركة^(٢).

(١) نعثر على عين التقسيم والترتيب في البرمنيدس ١٣٨ d-c. وإن كان سocrates يعلم ثيتيتس هذا التقسيم كأمر مستحدث، فهذا لا يعني أن حوارنا الحاضر متقدم على البرمنيدس. فثيتيتس لم يطالع البرمنيدس، ولم يسمع الفيلسوف الشيخ يخوض في شرح هذه القضايا.

(٢) لن تكون إحدى هذه العبارات صحيحة صحة مطلقة. فليس من الصحيح أن يكون كل شيء بلا حركة، إذا تحرك كل شيء على الأقل بإحدى الحركتين. وليس صحيناً أيضاً صحة مطلقة أن يكون كل شيء في حركة، إذا استطعنا مثلاً أن نقول إن بعض الأشياء لا تتحرك حركة التبدل أو التغير.

شودرس:

سقراط:

b

فدقق لي إذن في هذه النقطة من تعاليهم. أما طفقنا نقول إنهم يشرحون نشوء الحرارة أو البياض أو أي شيء آخر على النحو التالي، وهو أن كلاماً من تلك الأشياء يُزجي مع الإحساس بين الفاعل والمنفعل، وأن المنفعل يضحي ذا إحساس لا إحساساً، والفاعل يغدو ذا صفة معينة لا صفة؟ ولعل هذه "الصفة" تبدو لك اسماً غريباً، لا تفهمه عندما يستعمل مجملأً فأنصت إذن إليه مفصلاً. إذ إن الفاعل الموصوف لا يصير حرارة أو بياضاً، وإنما حاراً وأبيض. وهكذا القول عن الصفات الأخرى. فإنك تذكر قليلاً أن هذا ما شرعنا نفصله في شروحاتنا السابقة، وأن لا شيء هو واحد في ذاته وبفعل ذاته، حتى الفاعل أو المفعول، وأنهما على أثر لقائهما الواحد بالآخر يولدان أن الإحساسات والمحسوسات، ويغدوان الواحد ذا صفة معينة والآخر ذا إحساس.

اذكر وكيف لا؟

شودرس:

ولكن فلندع النواحي الأخرى جانبأً، غير مبالين أشرحوا هذه المسائل على هذا النحو أو على نحو آخر. ولنحتفظ بهذه النقطة فقط التي نقصدها في حديثنا الحاضر، ولنسائل: إن الكل يتحرّك ويجري جرياناً، على ما تزعمون أليس كذلك؟

أجل.

شودرس:

فهل ينتقل ويتغير إذن بدافع الحركتين اللتين ميزنا؟ وكيف لا، اللهم إن تحرك تحركاً كاملاً.

سقراط:

شودرس:

سocrates:

وبالضبط إن كان يتنقل فقط، ولا يتحول أو يتبدل، ففي تلك الحال نتمكن من أن نقول على أية صفة يجري الكل في حركة انتقاله. أم كيف نعبر عن هذا الأمر؟

كما عبرت عنه!

هـ شودرس:

فيما أنه لا يثبت ولا "أن السائل يسيل بلونه الأبيض"، بل يتحول ويتبدل، بحيث يكون السيلان هذا بالذات، أي سيلان البياض، ويكون التحول إلى لون آخر، كي لا يؤخذ اللون الأبيض من هذه الناحية ثابتاً مستقراً، فهل يا ترى يمكن المرء أن يسمّي شيئاً ما لوناً ويصيّب في تسميته؟

شودرس:

وما الحيلة يا سocrates؟ أم كيف نسمّي شيئاً ما آخر من مثل ذلك، إذا ما مضى وتوارى في حال النطق به، بما أنه

ولا ريب سائل^(١) جار؟

سocrates:

وما عسانا نقول عن أي إحساس، كالإحساس بالرؤية أو بالسمع؟ فهل يدوم الإحساس ويستمرّ إبان الرؤية بالذات أو إبان السمع؟

هـ

يجب ولاشك أن لا يستمر، إن كانت الأشياء كلها تتحرك.

شودرس:

ويجب إذن أيضاً أن لا يسمى شيء ما رؤية أكثر مما يسمى لا رؤية. ولا أن يسمى إحساس ما إحساساً معيناً أو لا إحساساً، إذ الكل على الإطلاق يتحرك.

سocrates:

(١) "وهل يحق لنا أن نقول عما يمضي بلا انقطاع أولاً إنه هذا أو ذاك، ثم إنه شيء ما معين؟ في حين نتحدث عنه، ألا يهم بحكم الضرورة ليتبدل ويتوارى فلا يليث ما هو؟" حوار اكراطيس ٤٥٩.

شودرس:

سقراط:

شودرس:

مع أن العلم إحساس ولا ريب، على ما رحنا ندّعي أنا وثييتس.

قد حصل هذا الادعاء.

١٨٣ a سقراط: إذن عندما سئلنا ما هو العلم، لم نجب بشيء هو العلم أكثر مما هو الالعلم.

يبدو أنكما لم تجيبيا بأكثر من ذلك.

شودرس:

سقراط:

وإذ شططا لنبرهن عن حركة جميع الموجودات، كي يظهر جوابنا ذلك صائباً، قد عثرنا في الحقيقة على تصحيح جميل لجوابنا! غير أن ما ظهر، على ما يبدو، إذا كان الكل يتحرك، هو أن كل جواب، على أي سؤال مهما كان موضوعه، هو جواب صائب على السواء. وسيان أن تقول عن الشيء إنه هكذا أم ليس هكذا. أو أن تقول إن شئت كي لا نوقف في كلامنا على الجريان دعوة الحركة، إن الشيء يصير كذا أو كذا.

تتكلم بصواب.

b شودرس:

أجل، يا شودرس، ولكن باستثناء أني قلت "هكذا وليس هكذا". في حين يجب أن نتجنب حتى هذا "الهكذا". لأن الشيء لا يعود يتحرك، إذا قيل عنه "هو هكذا" أو يصير "هكذا". كما يجب تجنب الـ "ليس هكذا"، إذ هذا أيضاً ليس بحركة. وإنما يُفرض أن توضع لهجة أخرى خاصة لدعابة قضية الحركة هذه. فالآن وأيم الحق، ليس لديهم ألفاظ وكلمات يعبرون بها عن فرضيتهم. ما لم يعمدوا

إلى عبارة "ولا هكذا" إذ لعلها تلائمهم خير ملائمة لأنها

عبارة مبهمة غير محددة^(١).

فعلاً إنه تعبير لغوي يوافقهم.

شودرس:

٥ سocrates:

لقد تخلصنا إذن من صاحبك، يا شودرس، ولن نسلم له من بعد أن كل رجل، ما لم يكن حصيفاً مدركاً، هو معيار جميع الأمور. ولن نسلم أيضاً أن الإحساس هو العلم، على الأقل طبقاً لمنهج التعليم القائل بالحركة الشاملة، ما لم يأتنا صاحبنا ثيتس باقتراح آخر.

البحث الثاني

فأصل يدور حول برميندنس

شودرس:

لقد تفوّحت يا سocrates، بأقوال ممتازة. وباختتام هذه المسائل المتعلقة بالحركة وما إليها، يجب أن تطلقني وتخلي سبيلي، بعد أن أجبتك طبقاً للعهود، بما أن حديثنا عن قضية ابروتوغورس قد انتهى.

ثيتس:

ولكن لن يخل سبيلك، يا شودرس، قبل أن تستعرض أنت وسocrates قضية الزاعمين أن الكل ساكن، كما قصدتما منذ فترة.

(١) راجع لأرسطو ما وراء الطبيعة ١٠٠٨ - ٣٠ - ٣٦ حيث يقول: "وفي آخر المطاف يعمدون إلى النفي المطلق: لا هكذا ولا ليس هكذا. وإلا فهناك شيء معين".

شُؤذرس:

لا تزال شاباً، يا ثيتس، وتعلم الشيوخ أن يأثموا ويُخلفو
بمواثيقهم؟ ألا استعد لتدوي حساباً لسocrates عما تبقى
من مواضيع وتدليل فيها معه.

Thiets:

إذا شاء ذلك فأنا مستعد. غير أنني كنت أود سماحكم
بصدق ما ذكرته.

شُؤذرس:

إن دعوت سocrates إلى الحديث، فكأنك تستدعى "الخيالة
إلى السهل". اسأله إذن فتسمع ما تود.

و سocrates:

ولكن يبدو لي، يا شُؤذرس، أنني لن أجاري ثيتس وألبي
طلبه.

شُؤذرس:

ولم لا تجاري في ما يسأل؟
إني أخجل أن نباحث ملسوّس والفلسفه الآخرين
القائلين بوحданية الكل وسكونه مباحثة سمجة وقحة.
مع أن خجلي معهم أقل مما يكون فيما لو دعيت
لأناقش برمنيدس وحده. لأن برمنيدس قد تمثل لي،
على حد قول هومرس "جليلاً ومهيباً" في آن واحد^(١).
وقد خالطتُ الرجل وأنا في شرخ الشباب، وهو طاعن
في السن. وقد بدا لي ذا عمق وأصالة خارفين^(٢). ومن
ثمة أخشى أن لا نفقه أقواله، وأن نقصر أكثر بكثير
عن فكره في ما قال. ولكن أعظم ما أخشاه هو أن
يهمل بحث موضوع ما اندفعنا فيه من نقاش، ألا وهو
موضوع العلم وطبيعته، لتدفق الأبحاث علنياً إذا

(١) الإلإذة، النشيد الثالث، ش ١٧٢.

(٢) راجع مقدمتنا العامة، طبعة بودة ص ١٣، ومقدمة البرمنيدس ص ١٠.

استسلمنا لها. ومن جهة أخرى، قال بحث الذي أثرناه الآن، لوفرته وتشعبه، إن نظر فيه المرء نظرة هامشية عابرة، حط من قدره. وإن وفاه حقه من التدقيق، أطال النقاش ولاشى موضوع العلم. والحال تفرض تجنب هذا وذاك. كما تفرض علينا محاولة تخلص شئيتس بفن توليدنا، مما قد أُثقل به فكره وحبل به من نظرات حول العلم.

ألا لابد من سلوك هذا المسلك، إذا ما طاب لك.

شئيتس:

المطلب الرابع

محاولة نقدأخيرة

المعرفة بواسطة النفس

فتتفحّص إذن يا شئيتس، هذه النقطة الهامة أيضاً المتعلقة بما قلنا. فإنك قد سبقت وحكمت أن العلم هو الإحساس. أليس كذلك؟

شئيتس:

أجل.

فإن سألك أحد إذن هذا السؤال: "بم يرى المرء الأشياء البيضاء والسوداء وبم يسمع الأنغام الحادة والمنخفضة؟" قد تجيب: "بالأعين والأذان".

سقراط:

هذا فعلًا ما أجيبيه به.

شئيتس:

سocrates:

لكن سهولة استخدام الأسماء والأفعال^(١)، والإعراض عن التمحيص بدقة، ليس في أغلب الأحيان قلة أصالة. لا بل عكس ذلك ينم عن صفار وعبودية. إلا أن التدقيق ضروري في بعض الأحوال. فالضرورة تحتم علينا الآن مثلاً أن ندahem جوابك، لنتفحّص من أيّة ناحية لم يكن صائباً. فأنعم النظر في الأمر، وقل أي جواب هو أكثر صواباً، أقولنا: ما نرى به هو الأعين، أم قولنا: ما بواسطته نرى. وقولنا: ما به نسمع هو الآذان، أم قولنا ما بواسطته نسمع؟

ثيتس:

يبدو لي، يا سocrates، أن "ما بواسطته" نشعر بكل من إحساساتنا، هو خير من "ما به نشعر" بها.

ه سocrates:

فعلاً يا بني، إنه لأمر رهيب لو أن حواس كثيرة تتمرّكز فينا تمرّكزها في خيول خشبية، دون أن تمتد وترتبط بصورة واحدة معينة، أنفساً فرض علينا تسميتها أم أي مبدأ آخر، بها نشعر عن طريق الحواس، وكأنها آلات، بكل إحساساتنا.

ثيتس:

أجل، يتهيأ لي أن وجه الشعور هذا الأخير خير من الأول. وأنا لهذه الغاية بالضبط أدقق معك مسألة الإحساسات والمشاعر. فهل نبلغ عن طريق الأعين، بمبدأ هو متأ بالذات، وبمبدأ هو أبداً ذاته وعيشه، إلى الأشياء البيضاء والسوداء وعن طريق حواس أخرى أيضاً إلى محسوسات

e

(١) إن كلمة Πήμα لها معان٤ عدّة، ومن جملتها معنى الفعل أو المحمول أو الخبر. راجع في هذا كله السفتي، نص المقطعين ٢٥٢ - ٢٦٣ وحواشيهما. ترجمة الألب فؤاد جرجي بربارة، طبعة وزارة الثقافة، دمشق ١٩٦٩. (المغرب).

معينة؟ وهل في وسعتك، إذ سؤلت، أن تحمل مثل هذه الإحساسات إلى الجسد؟

ولعل الأفضل أن تعبّر أنت في جوابك عن هذه القضايا، بدل أن أعني نفسي في سبيلك. فقل لي: كل ما بواسطته تحس بالأشياء الحارة والصلبة والخفيفة والعذبة، ألا تتزله في الجسد، أم في شيء ما آخر؟

كلا لا أنزله في أي شيء آخر.

ثيتس:

سocrates:

٤١٨٥

وهل تبغي أن توافق معي أن ما تشعر به بواسطة قوة من القوى، يستحيل عليك أن تشعر به بواسطة أخرى، ما تشعر به مثلاً بواسطة السمع أن تشعر به بواسطة البصر، وما تشعر به بواسطة البصر أن تشعر به بواسطة السمع؟

وكيف لا أبغي ذلك.

ثيتس:

سocrates:

٤١٨٦

ولكن إن فكرت بأمر يمتد إلى إحساسين، فلن تستطيع أن تشعر به بواسطة هذا العضو أو ذاك العضو الآخر. فعلاً لن أستطيع ذلك.

ثيتس:

سocrates:

٤١٨٧

بشأن الصوت وبشأن اللون، ألا تفكّر أولاً يا ترى بأمر هو للاثنين شأن واحد، وهو هذا: أنهما موجودان.

إني أفكر به دونما ريب.

ثيتس:

سocrates:

٤١٨٨

وتفكر إذن أيضاً أن كلاً منهما غير الآخر، وأنه هو عين ذاته؟

ولم لا؟

ثيتس:

سocrates:

٤١٨٩

وأن كلديهما اثنان، وكلاداً منهما واحد؟

شيتتس:

سocrates:

شيتتس:

سocrates:

c

أفker بهذا أيضًا.
فأنـت قادر إذن أن تتفحـص هل هـما مـتماثـلان أم
متـباـيانـان؟
ربـما.

هـذه الـاعتـبارـات كـلـها تـفـكـر بـهـا عن هـذـا وـذـاكـ. وـعـن
الـاشـتـين مـعـاً بـواـسـطـة أـيـة حـاسـة؟ إـذ لا يـسـع المـرـء أـن يـدـركـ
الـفـكـرـة المـشـترـكـة عنـ الـاشـتـين لـا بـواـسـطـة السـمـعـ ولا بـواـسـطـة
الـبـصـرـ. وـإـلـيـكـ هـذـه الدـلـالـة أـيـضاً عـلـى ما نـقـولـ: لـو كانـ
يـسـطـاعـ أـن يـفـحـصـا كـلـاهـما هـل هـما مـالـحـانـ أـم لـاـ، فـأـنـتـ
تـعـرـفـ أـنـكـ تـمـلـكـ مـا تـفـحـصـ بـهـ، وـهـذـه القـوـة لـيـسـتـ الـبـصـرـ
وـلـا السـمـعـ، عـلـى ما يـظـهـرـ، بـلـ شـيـءـ آخـرـ.

ولـمـ لـا تكونـ تـلـكـ القـوـة العـامـلـة بـواـسـطـة اللـسانـ؟
قولـكـ جـمـيلـ. وـلـكـ قـوـةـ أيـ أـداـةـ أوـ حـاسـةـ تـبـدـيـ لـكـ ماـ هوـ
مشـتـرـكـ فيـ الـمـحـسـوسـاتـ جـمـلةـ وـفيـ الـمـحـسـوسـينـ المـشارـ
إـلـيـهـماـ؟ وـمـاـ هوـ مشـتـرـكـ تـدـلـ أـنـتـ عـلـيـهـ بـكـلـمـةـ "يـوـجـدـ"ـ أوـ
"لـاـ يـوـجـدـ"ـ، وـبـالـكـلـمـاتـ التـيـ سـأـلـنـاـ عـنـهـاـ مـنـذـ لـحـظـةـ. فـأـيـةـ
أـداـةـ أوـ حـاسـةـ تـمـنـحـهاـ لـهـذـهـ الصـفـاتـ المشـتـرـكـةـ، يـسـطـاعـ
"مـاـ يـشـعـرـ"ـ فـيـنـاـ بـواـسـطـتهاـ، أـنـ يـدـركـ كـلـاًـ مـنـ تـلـكـ
الـصـفـاتـ؟

d شيتتس: تعـنيـ بـتـلـكـ الصـفـاتـ الـوـجـودـ وـالـلـاـوـجـودـ وـالـشـابـهـ
وـالـتـنـافـرـ وـالـهـوـيـةـ وـالـفـارـقـ، ثـمـ الـوـحـدـةـ وـكـلـ عـدـ(1)ـ آخـرـ
يـطـبـقـ عـلـىـ تـلـكـ الصـفـاتـ. وـوـاـضـحـ أـيـضاًـ أـنـكـ تـسـأـلـ عـنـ

(1) راجـعـ المـقـدـمةـ وـالـجـمـهـورـيةـ (٥٢٦ـ، ٥٢٦ـ)ـ الـتـيـ تـصـفـ نـشـوـءـ فـكـرـةـ العـدـدـ.

المزدوج والمنفرد وعن كل ما يتبع ذلك. و تستفهم ربما
بأية حاسة من حواس الجسد تشعر روحنا بهذه
الصفات المشتركة كلها.

سocrates: ممتاز جداً، يا ثيتس، تتبعك لي. وهذه بالضبط هي
الأمور التي أسأل عنها.

Thetis: e بيد أني بحق زفُس، يا سocrates، لا أحير جواباً. ومع ذلك،
يبدو لي أصلاً أنه ليس لهذه الصفات المشتركة كما لتلك
أداة أو عضو خاص، بل يظهر لي أن النفس هي ذاتها
بواسطة ذاتها تستقصي الصفات المشتركة بصدق جميع
المحسوسات.

Socrates: في الواقع أنت جميل، يا ثيتس، ولست شيئاً، كما
شرع ثوذرس يقول. لأن من يجمل كلامه هو أيضاً
جميل وصالح. وفضلأً عن جمالك، فقد أحسنت إلى
وأعفيتني من عرض مبسط جداً، إذ بدت لك النفس
متفحّصة هي ذاتها بواسطة ذاتها بعض الأمور،
ومتبينة بعضها الآخر بواسطة قوى الجسد^(١). وهذا
ما كان يبدو لي أنا بذاتي. إلا أنت أبغى أن يبدو
لك أيضاً.

١٨٦ a ثيتس: إنه ولا ريب يظهر لي في جلاء.

(١) إن كلمتي حاسة وعضو متعادلتان. راجع سوييه، دراسة حول الكلمة "قدر"
في محاضرات أفلاطون ص ١٦٤ - ١٦٥ (Dinamis).

سocrates:

فإلى أي منها تفرض أن الوجود ينتمي (إلى الجسد وقواه أم إلى النفس)؟ لأن الوجود خصوصاً يتسم بكمال الشمول^(١).

Socrates:

أنا أفرض أنه ينتمي إلى الأمور التي تسعى إليها النفس ذاتها بذاتها وتبتغي بلوغها دون وساطة.

Socrates:

وهل ينتمي إليها المشابه والمتناقض والهوية والفارق. أجل.

Socrates:

وما رأيك؟ الجميل أيضاً والقبيح والصالح؟
يبدو لي أن النفس تبحث، فيما تنظر إليه خصوصاً، عن وجود هذه الصفات، وتقابلاها بعضها ببعض، مفكرة في ذاتها بالمشاعر الماضية والحاضرة وعارضتها إياها على المستقبل.

Socrates:

ألا حسبك هذا. ولكن هل تشعر النفس بواسطة اللمس، من الصلب بشيء ما آخر سوى الصلابة، وكذلك من الرخو بشيء ما آخر سوى الرخاوـة.
كلا.

Socrates:

أما وجودهما وأنهما هما اثنان، ومعارضة الواحد منهما لآخر ثم وجود تلك المعارضـة، فالنفس بعودتها هي ذاتها إلى تلك الأمور ومقارنتها الواحد بالآخر، تحاول أن تبدي لنا حكماً فيها.

(١) سوف يقول حوار السفsti، في الفقرة ٢٤٣ إن الوجود "هو الأعظم والزعم الركـن" وإنـه "يتخل جـمـيع الأجنـاس" ٢٥٩. ترجمـة الأـلـب فـؤـاد جـرجـي بـربـارـة، طـبـعة وزـارـة الثقـافـة، دـمـشـق، ١٩٦٩.

٥ ثيتس:

سocrates:

إذن يتاح للبشر والبهائم حال ولادتهم، أن يشعروا من طبعهم بكل الانفعالات التي تمتد وتبلغ إلى النفس عن طريق الجسد. أما ما يدور حول هذه الانفعالات من خواطر تقلب أمر وجودها ومنفعتها، فلا يكاد يتحقق للبعض منهم إلا بعد زمن طويل، وجهود متاعب جسام وتهذيب حصيف، إذا ما تحقق بعد هذا كله^(١).

إن قولك لصحيح من كل الوجوه.

ثيتس:

فهل يستطيع مثلاً أن يلقى الحقيقة من لا يعثر حتى على الوجود؟

سocrates:

يستحيل.

ثيتس:

وعندما لا يحظى المرء بالحقيقة، أيكون آنذا متعلماً؟ وكيف يمكن ذلك، يا سocrates؟

سocrates:

فليس العلم إذن في الانفعالات، وإنما في تناجي الروح بشأنها. إذ يمكن أن نلامس الوجود والحقيقة هنا في تناجي الروح، وليس هناك في الانفعالات^(٢).

هـ سocrates:

(١) راجع التمئس ٥٢ ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، طبعة وزارة الثقافة، دمشق ١٩٦٨. وفي نظر أسطو ستكون معرفة الكل امتيازاً شبه الهي. ما وراء الطبيعة ٩٩٢ a-d.

(٢) راجع من حوار فيذن المقطع ٦٦٥ ومايلي حيث يقول: ليس لإحساسات الجسد من دقة أو وضوح. وإن رامت النفس بلوغ قدر من الحقيقة والوجود، فلن تستطيع ذلك إلا بالاستدلال. وفي جدوى هذا الحل، راجع المقدمة ف ٣ م ١ ب ٢. وقابل بما جاء في "محادثات مالبرانش حول ماوراء الطبيعة" ٥، ٢: "ليست حواسنا هي التي تتورنا وتطلعن على الحقيقة، بل هو العقل في ارتباطه بالحواس".

- ١٨٧ a ثيتس: يظهر يا سocrates، أنهم لن يكونوا ذلك. لاسيما وقد اتضح الآن أوفى اتضاح أن العلم يغایر الإحساس.
- سocrates: ولكن في الحقيقة، لم يكن قصدنا في بدء تحاورنا، أن نجد ما قد لا يكونه العلم، وإنما ما قد يكونه. إلا أننا قد
- ثيتس: ظهر يا سocrates، أنهم ينطويان على كل هذه الفوارق؟
- سocrates: فلما لا يحق لنا هذا، وفي هذه الحال.
- ثيتس: فأي اسم إذن تطلق على الواحد ذاك، بصرأً كان أم سمعاً أم شمأً أم شعوراً بالبرد والحر؟
- ثيتس: أنا من جهتي أدعو كل هذا بفعل الإحساس. إذ بأي شيء آخر أسميه؟
- ٦ سocrates: وجملة هذه الأفعال أتدعواها إحساساً؟
- ثيتس: بحكم الضرورة.
- سocrates: ونحن نصرّح أن الإحساس لا نصيب له في ملامسة الحقيقة، لأنه لا يلامس الوجود أيضاً.
- ثيتس: كلا فإنه لا نصيب له منهما في الواقع.
- سocrates: وبالتالي ولا من العلم؟
- ثيتس: فعلاً ولا منه.
- سocrates: ومن ثمة، لن يكون الإحساس والعلم يوماً من الأيام، يا ثيتس أمراً واحداً.
- ثيتس: هذا ما يظهر.
- سocrates: كلا لا يحق لنا هذا، وفي هذه الحال.
- ثيتس: فأي اسم إذن تطلق على الواحد ذاك، بصرأً كان أم سمعاً أم شمأً أم شعوراً بالبرد والحر؟
- ثيتس: أنا من جهتي أدعو كل هذا بفعل الإحساس. إذ بأي شيء آخر أسميه؟
- ٦ سocrates: وجملة هذه الأفعال أتدعواها إحساساً؟
- ثيتس: بحكم الضرورة.
- سocrates: ونحن نصرّح أن الإحساس لا نصيب له في ملامسة الحقيقة، لأنه لا يلامس الوجود أيضاً.
- ثيتس: كلا فإنه لا نصيب له منهما في الواقع.
- سocrates: وبالتالي ولا من العلم؟
- ثيتس: فعلاً ولا منه.
- سocrates: ومن ثمة، لن يكون الإحساس والعلم يوماً من الأيام، يا ثيتس أمراً واحداً.
- ثيتس: يظهر يا سocrates، أنهم لن يكونوا ذلك. لاسيما وقد اتضح الآن أوفى اتضاح أن العلم يغایر الإحساس.
- سocrates: ولكن في الحقيقة، لم يكن قصدنا في بدء تحاورنا، أن نجد ما قد لا يكونه العلم، وإنما ما قد يكونه. إلا أننا قد

بلغنا حقاً نقطة هامة في بحثنا، وهي أن نعرض نهائياً عن طلب العلم في الإحساس، لنتلمسه في ذاك الاسم، أيًا كان، الذي أحرزته النفس في انهماكها الذاتي وتشاغلها من تلقاء ذاتها بالموجودات^(١)

ألا يا سocrates، إن اسم هذا الفعل، في ما أعتقد، هو الحكم.

اعتقادك صائب، يا عزيزي. فعُد الآن من جديد وانظر من الأساس بعد أن شطبت كل ما سبق، إن كنت ترى رأياً أفضل، بما أنك تقدّمت وبلغت هذه المرحلة. فقل لي مرة أخرى ما هو العلم يا ترى.

ثيتس:

b سocrates:

(١) هذا الفعل ينطوي على مرحلتين: الفكر التحليلي البرهاني، ثم الحدس. وثيتس لا يعالج إلا المرحلة الأولى.

الفصل الثالث

تحديد ثان للعلم

العلم هو الرأي الصحيح

يستحيل القول، يا سocrates، بأن العلم هو كل رأي، بما أن الرأي هو أيضاً رأي كاذب، (أي قد يكون كاذباً خاطئاً). إلا أن الرأي الصادق يكاد يكون هو العلم. فليحسب هذا جوابي. وإن بدا غير ذلك عندما نتقدم في درس القضية، كما حصل لنا الآن، فعندئذ سنحاول أن نقول قولاً آخر.

مع ذلك فهكذا ينبغي، يا شيتتس، أن تتكلّم بجرأة، بدلاً من أن تتردد في الجواب، كما فعلت في البدء. فإن انتهجنا هذه الخطة، فما نلقاء هو أحد أمرين: إما أن نجد ما نسعى إليه، وإما أن يقلّ توهّمنا أننا نعرف ما لا نعرفه من أية ناحية. بيد أن مكافأة من هذا النوع ليست لتُزدرى.

والآن ما قولك يا ترى؟ لما كان للظن أو الرأي نوعان، الأول الرأي الصادق الصحيح، والثاني الرأي الكاذب، فأنت تحدد العلم بأنه رأي صحيح؟

أجل أنا أحدهما بذلك. لأن هذا ما يتبدّى لي الآن.

شيتتس:

ـ سocrates:

شيتتس:

سocrates:

"ثيننس"

هـ سocrates:

ثيتس:

ولكن هل يبقى بعد، بصدق الظن، ما يستحق أن يعاد
النظر فيه من جديد؟

وأي أمر تعني؟

إن ما يُقلق راحتي بعض الإللاق، الآن ومراً أخرى
كثيرة، بحيث أفضي إلى ارتباك جزيل تجاه نفسي وتجاه
الآخرين، هو أني لا أستطيع أن أستفسر ما هو ذاك
الأمر الذي تعاني منه وبأية صورة ينشأ فينا.

ولكن أي أمر.

المطلب الأول

مشكلة الخطأ

البحث الأول : الحرج بين العلم واللامعلم وبين الوجود واللاوجود

سocrates:

ثيتس:

إن المرء يرتهي آراء باطلة. إنني أتفحص الأمر الآن أيضاً
وأتrepid فيه. وأتساءل هل ندعيه جانباً، أم نسبره على
طريقة تحالف الطريقة المتبعة قبل هذا بقليل.

ولم لا، يا سocrates، إذا ما ظهر لك من أية جهة كانت، وجوب
تفحّصه؟ لأنك منذ فترة قصيرة، لم تسئ أنت وشوزرس
عندما تحدثتما عن التمتع بالفراغ، إذ رحتما تقولان أن لا
شيء يستحثنا ويضايقنا في مثل هذه المباحثات^(١).

(١) هذه التلاميح إلى الفراغ موزعة هذا التوزيع عمداً (١٨٧، ١٧٢، ١٥٤) لترتبط ببقية الحوار الاستطراد العريض الذي توسطه.

سocrates:

لقد أصبحت في تذكيرك، إذ ليست الفرصة ربما غير مؤاتية لستعيد البحث وكانتنا نتبع أثره. لأن الأفضل من بعض الوجوه هو أن ينجز المرء قسطاً زهيداً من العمل إنجازاً حسناً، لا أن ينجز قسطاً أوفى دون أن يوفيه حقه من الإتقان.

لا ريب في ذلك.

ثيتس:

فكيف نعمل إذن؟ وماذا نقول أيضاً؟ كل مرة نصرّح أن رأياً هو خاطئ وأن أحدنا يرتهي رأياً خاطئاً، وهذا أو ذاك رأياً صادقاً واقعياً، فهل نزعم عندئذ أن هذه الأمور هي بالطبع كما هي؟

فعلاً نزعم ذلك بدون ريب.

ثيتس:

إذن ألا يمكن، في جميع الأشياء وفي كل منها بمفرده، أن يقع لنا هذا الأمر وهو أن نعرفها أو لا نعرفها. وأدع في الوقت الحاضر جانباً أمر التعلم والنسيان وأمر وقوعهما بين العلم واللاملاع. لأن هذا الموضوع لا يجدينا فتيلًا في بحثنا الحالي.

a ١٨٨

سocrates:

إذن يا سocrates، لم يبق بصدق كل من الأشياء، وهذا أكيد، سوى العلم أو اللاملاع.

ثيتس:

وبالتالي ألا تتحمّل الضرورة من الآن، أن يرتهي المرتّأي شيئاً مما يعرف أو لا يعرف.

بل تحتم الضرورة ذلك.

ثيتس:

وأكيد أنه يستحيل أن لا يعرف العارف ما يعرفه بالذات، وأن يعرف غير العارف ما يجهل بالذات.

وكيف لا؟

b سocrates:

ثيتس:

سocrates:

فمن يرتهي إذن آراء خاطئة، أيعتقد أن الأشياء التي
يعرف ليست ما يعرف، بل أشياء أخرى مما يعرف؟ وفي
حال معرفته لهذه وتلك، أيجهل هذه وتلك؟
ألا إن هذا الأمر لستحيل، يا سocrates.

ثيتس:

وهل يعتقد يا ترى أن ما لا يعرف هو غير ما يعرف، أي
أن من لا يعرف مثلاً لا ثيتس ولا سocrates، يتبادر إلى
ذهنه أن سocrates هو ثيتس أو أن ثيتس هو سocrates؟

وكيف يمكنه أن يعتقد ذلك؟

وبصورة أكيدة، لن يعتقد أحد أن ما يعرف هو من بعض
الوجوه ما لا يعرف، كما لن يعتقد أيضاً أن ما لا يعرف
هو ما يعرف.

سocrates:

طبعاً إذ يكون هذا الاعتقاد هولة من الهول.
فكيف إذن يستطيع المرء بعد ذلك، أن يظن ظنوناً كاذبة،
لأنه يستحيل عليه إذا استثنى هذه الافتراضات السابقة،
مجرد الظن، من حيث أننا نعرف كل شيء أو لا نعرفه.
وفي كلتا الحالتين يظهر أبداً ودائماً أنه لا يقدر أن يظن
ظنوناً خاطئة.

ثيتس:

أقولك في غاية الصحة.
إذن، ألا يُفرض علينا أن نمضي في البحث عما نلتمسه،
لا من جهة العلم واللامعلم، وإنما من جهة الوجود
واللاموجود؟

ثيتس:

ماذا تعني بهذا الكلام؟
ألا يكون بسيطاً تأكيدنا أن من يرتهي أشياء غير موجودة
حول أي موضوع، لا يمكنه أن يرتهي إلا آراء كاذبة، مهم
كانت خواطر ذهنه من نواح أخرى؟

سocrates:

ثيتس:

سocrates:

هذا أيضاً محتمل يا سocrates.

فما حيلتنا في هذه الحال؟ ماذا نقول، يا ثيتس، من يعارضنا متسائلاً: "أما يُقال مستطاع لدى أي كان؟ وأي إنسان يسعه أن يرتهي ما لا يوجد، سواء أن يرتهي حول موجود من الموجودات، أم أن يرتهي هذا اللاموجود في حد ذاته^(١)؟" ونحن على ما يبدو، نجيب دون تردد على هذه التساؤلات: "يسعه ذلك حينما يعتقد، معتقداً أشياء غير صحيحة ولا واقعية". أم كيف نعبر عن فكرنا؟ كما عبرت.

ثيتس:

سocrates:

أي وهم؟

ثيتس:

سocrates:

أن يرى أحدهنا شيئاً ما، وهو لا يرى شيئاً.

وكيف ذلك؟

ثيتس:

سocrates:

من المؤكد أن من يرى شيئاً ما، يرى شيئاً من الموجودات.

أم ربما تعتقد أنت أن الشيء هو من جملة غير الموجودات.

ثيتس:

سocrates:

فمن يرى إذن شيئاً ما، يرى موجوداً ما.

الأمر واضح.

ثيتس:

١٨٩ a

والسامع إذن شيئاً ما، يسمع ولابد شيئاً واحداً ما، ويسمع موجوداً ما.

أجل.

ثيتس:

(١) إن أدعياء الحكمة كانوا يرفضون إمكان توهّم اللاموجود. راجع في ذلك من المقدمة الفصل الثالث ٢ ب ١ ح ٣، وحوار أفينيدمس a٢٨٤- a٢٨٧. وأفلاطون نفسه قد رفضها في جمهوريته، b- c٤٧٨.

- سقراط: ومن يلمس أيضاً شيئاً واحداً، يلمس شيئاً ما، وشيئاً موجوداً، من حيث هو واحد.
- ثيتس: وهذا أيضاً واضح.
- سقراط: ومن يحكم، ألا يحكم في الواقع على شيء ما؟
- ثيتس: ضرورة.
- سقراط: والذي يحكم على شيء ما، ألا يحكم على شيء ما هو موجود؟
- ثيتس: أسلم لك بهذا.
- سقراط: إذن من لا يحكم على شيء موجود، لا يحكم على شيء؟
- ثيتس: يظهر أنه لا يحكم على شيء.
- b سقراط: فمؤكد إذن أن من لا يحكم على شيء، لا يحكم على الإطلاق^(١).
- ثيتس: الأمر جليٌّ فيما يبدو.
- سقراط: إذن لا سبيل للمرء أن يبدي حكماً على اللاموجود، لا بقصد الموجودات ولا بقصد اللاموجود ذاته في حد ذاته.
- ثيتس: يظهر أنه لا سبيل إلى ذلك.
- سقراط: إذن الحكم الخاطئ هو شيء آخر يغاير الحكم في الأشياء غير الموجودة.
- ثيتس: يبدو أنه شيء آخر.
- سقراط: إذن لا يوجد الرأي الخاطئ فيما، لا على هذا النحو ولا على النحو الذي رحنا نبحثه قبل هذا بقليل.

(١) سوف يقول مالبرانش في كتابه البحث عن الحقيقة: "أكيد أن العدم أو الخطأ لا يقبل أن يرى أو يدرك فمن لا يرى شيئاً، لا يرى على الإطلاق. ومن يفكر بلا شيء، لا يفكر على الإطلاق ولكن إن كانت العلاقة غير الموجودة، المنشأة خطأ، لا تقبل أن تظهر، فالعلاقة هذه غير الموجودة قابلة لأن تُصدق".

في الواقع لا على هذا النحو ولا على ذاك.
ولكن أيحدث على الوجه التالي فنطلق عليه اسم رأي خاطئ؟
على أي وجه؟

شيتتس: سocrates:

البحث الثاني خطأ الإبدال

نقول عن الرأي أنه خاطئ وكاذب، باعتباره رأي غير الواقع، عندما يبدل أحدهنا في ذهنه شيئاً من الموجودات بشيء آخر موجود أيضاً، ثم يزعم أن هذا الأخير هو الأول. فعلى هذا النحو إنه يرتهي دوماً شيئاً موجوداً. وإنما يبدل موجوداً بموجود، إذ يخطئ ما يبحث عنه، فيقال عنه بحق أنه يحكم حكماً خاطئاً.

يبدو لي أنك أصبحت الآن شاكلاة الصواب. لأن المرء عندما يرى أن الجميل قبيح وأن القبيح جميل، فعنديه يبني حكماً خاطئاً في الحقيقة.

لقد أظهرت يا شيتتس، أنك تحتقرني ولا تهابني.

بأي شيء خصوصاً؟

أعتقد أنني لا أبدو لك قادراً على أن أعارضك في قوله "خطأ في الحقيقة"، وأن أسألك هل يمكن أن يحدث السريع ببطء، والخفيف بتثاقل، أو يمكن الشيء المضاد المناقض أن لا يجاري طبيعته، بل طبيعة ضده ونقضيه، وأن يعاكس نفسه. بيد أنني أعرض عن هذا الموضوع، كي

شيتتس:

شيتتس:

Socrates:

د شيتتس:

Socrates:

لا يكون تحمسك باطلًا. ولكن على ما تقول وتدّعي، هل يحسن لديك أن يكون الحكم الخاطئ حكمًا على غير الواقع؟

شيتتس: يحسن لدى.

يمكن إذن في رأيك، أن يفترض المرء بذهنه أن الشيء هو آخر، لا أنه ذاك الشيء.

سocrates:

يمكن دون ريب.

شيتتس:

إذن حين يأتي ذهن امرئٍ هذا العمل، ألا تفرض الضرورة أن يفكر ذهنه إما بكل الشيئين وإما بأحد هما؟

سocrates:

هذا ما تفرضه الضرورة في الواقع: فإما أن يفكّر بالاثنين معاً، وإما أن يفكّر بكل منهما في دوره.

شيتتس:

أقوالك جميلة جداً. ولكن هل تدعوا التفكير بالضبط، ما أدعوه أنا؟

سocrates:

شيتتس: وما تدعوه؟

قولاً تستعرض النفس ذاتها بذاتها تفاصيله بشأن ما تبحث عنه من أمور. ولكنني أبدي لك نظريتي كإنسان غير مطلع. لأن النفس في تفكيرها بما أشرنا إليه، تبدو لي وكأنها لا تأتي عملاً آخر سوى التحاوار. فهي ذاتها تسائل ذاتها وتجيب، وتوّكّد وتنتفي. وحينما تحدد موقفها، أبلغته بشيء من البطء أم بشيء من السرعة، فهي آنذاك تعبّر عنه ولا تتردد. وهذا ما نسميه رأيها. ومن ثمة فأنا أدعو فعل الحكم فعل القول، وأدعو الرأي قولاً قد نُطّق به، ولكن لا آخر

٤١٩٠

ولا بالصوت، وإنما قاله المرء في صمتٍ لنفسه^(١).

وأنت ماداً تدعوه؟

وأنا أيضاً أدعوه مثلك.

ثيتس:

فعندما يظن المرء إذن الشيء آخر، فهو يقول لنفسه، كما

يبدو، إن الشيء آخر.

سocrates:

ولم لا؟

b ثيتس:

سocrates:

فهل تذكر بتاكيد أنك قلت لنفسك ذات مرة، إن الجميل هو جميل أكثر من أي شيء قبيح، أو أن الظلم عادل. أو ابحث أيضاً، وهذا رأس جميع مسائلنا الحاضرة، هل حاولت في يوم من الأيام، أن تقنع ذاتك إن الشيء هو آخر أكثر من أي شيء، أو على عكس ذلك تماماً، لم تتجرأ مرة واحدة ولا في المنام أن تقول لنفسك مثلاً ان الأعداد المزدوجة هي فرادى من كل الأوجه، أو أن تقول شيئاً آخر مماثلاً.

أقوالك صادقة.

ثيتس:

وهل تحسب أن رجلاً في صحته العقلية أو في حال الجنون قد يجرؤ ويقول لذاته جاداً، وهو يقنع نفسه، أن

الثور حتماً هو حصان أو أن الاثنين هما واحد^(٢)؟

c سocrates:

(١) راجع من السفسي المقطع ٤٦٣ و ٥٣٨، ثم من الفيلسوف المقطع ٥٣٨ فتجد فيهما وصفاً حياً لهذا الحوار الباطني. والاثنان ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، طبعة وزارة الثقافة، ١٩٧٠ و ١٩٦٩، دمشق.

(٢) سوف يقول مالبرانش في مصنفه البحث عن الحقيقة، حتى لو فرض أن هناك إليها خذاعاً "فأناأشعر... أبني لن أستطيع الشك بوجودي، أو أن اثنين واثنين يعادلان أربعة، لأنني أدرك هذه الأمور بنظرة روحية مجردة، دون اللجوء إلى الذكرة"

Malebranche, Recherche de la vérité,.livre VI edition J. Simon. II p. 387.

- ٣) سقراط: **ثيتس:** بحق نفس أنا لا أحسب ذلك.
 فإن كان إذن تحدثُ المرء إلى ذاته هو حكم، فلا أحد في حدّيْه الباطني عن شيءٍ وإبداء رأيه فيهما، وملامسته إياهما بالنفس، قد يقول عنهما ويرتّي فيهما أن الوارد هو الآخر. فلابد لك أيضاً أن تدع كلمتك (المضادة ر ١٨٩) بشأن الآخر. وأنا أقول هذا بمعنى أن المرء لا يحسب أبداً أن الجميل قبيح أو يحسب شيئاً آخر من مثل هذا على عكسه.
- ٤) سقراط: **ثيتس:** ألا يا سقراط، إنني أدّعها جانباً وأرى رأيك في ما تقول. يستحيل إذن على من يبدي رأيه في شيءٍ، أن بحكم بأن الواحد هو الآخر.
- ٥) سقراط: **ثيتس:** هذا ما يبدو. وإذا كان يبدي رأيه في أحد هما فقط، ولا يبديه في الآخر قطعاً، فلن يحكم أبداً أن الواحد هو الآخر.
- ٦) سقراط: **ثيتس:** إنك تتكلم عن أمر صحيح واقعي. إذ يضطر في تلك الحالة أن يلامس نفسه ما لا يبدي رأيه فيه^(١). إذن لا يُفسح المجال أمام من يبدي رأيه في شيءٍ معاً أو في أحد هما، ليظن ظناً يغایر واقعه هذا. وبالتالي، إن حدد أحد الرأي الخاطئ، وادعى أنه ظنٌ شيء آخر، غير ما يبدي فيه رأيه. فهو يدعّي ادعاء باطلأ. إذ يظهر أن الرأي الخاطئ لا ينشأ فينا لا على هذا الوجه الأخير، ولا على الأوجه السابقة.
- ٧) سقراط: **ثيتس:** يبدو أنه لا ينشأ هكذا.

(١) وقد يقال: "بما يغيب عن التصور" أو "عن الشعور".

سocrates:

Thetis:

Socrates:

ولكن يا ثيتس، إن لم يتبدّل لنا الرأي الباطل موجوداً، فتحن
تضطر إلى الاعتراف بأمور كثيرة غير مأنوسه ولا مقبولة.
وما هي يا ترى؟

لن أقولها لك قبل أن أنجز التدقيق فيها من كل النواحي. إذ
قد أخجل مني ومنكم، في هذه المشكلة المغلقة التي وقعنا
فيها، إن اضطربنا أن نعترف بأمور غير معقوله من طراز ما
أعني. ولكن إن وجدنا حلاً للمشكلة وغضونا أحراجاً، فحينئذ
سوف نقول تلك الأمور عن الآخرين، لأنهم يعانون من
مشكلتنا، ونحن غير معرضين للسخرية. وأما إن أخذت
 علينا مذاهبتنا من كل صوب، فأعتقد أننا نوحي للعقل أن
يذلّنا كمن أصابهم غشيان البحر، وأن يطأنا ويتصرف بنا كما
يساء. ولكن اسمع من أين وجدتُ مرة أخرى مخرجاً لبحثنا.

تكلم فقط.

أصرّح أننا لم نصب في إقرارنا، لما اعترفنا أنه يستحيل
على المرء أن يرتهي أن ما يعرف هو ما لا يعرف. وأن
يخطئ من هذا القبيل. غير أن ذلك ممكن من بعض
الوجوه.

لعلّك تعني ما خمنته أنا في ذاك الحين، عندما شرعنا
نقول عن هذا الأمر إنه شيء يماثل الحادث التالي، وهو
أنتي مع معرفتي سocrates، أرى أحياناً عن بعد شخصاً
آخر لا أعرفه فأظنّ أنه سocrates الذي أعرف. فيقع إذن
في مثل هذه الحال ما تشير إليه.

ولكن ألم نعدل عن هذا التفسير، لأنه يجعلنا لا نعرف ما
نعرف في حين معرفتنا؟
فعلاً وبكل تأكيد.

Thetis:

Socrates:

b

Thetis:

Socrates:

Thetis:

البحث الثالث إبدال الذكريات واستعارة الانطباع على الشمع

c سocrates:

فمن ثمة لا نفرض وقوع الخطأ في الرأي، على الوجه السابق، وإنما على الوجه الآتي. فلعلّ الأمر ينفسح أمامنا، وعلّه أيضاً يقاومنا. ونحن في وضع يضطرنا إلى تقليل كل قول وبرهان وإلى تمحيصها. فتحرّ إذن هل من معنى لقولي. أتيتح يا ترى لمن لا يعرف شيئاً ما من قبل، أن يتعلّمه في ما بعد؟

أكيد أنه يتاح له ذلك.

ثيتيس:

ألا يتاح له أيضاً أن يتعلّم غيره وغيره؟

Socrates:

ولم لا؟

ثيتيس:

فافتراض معى إذن، لحاجة التبيّان أن في نفوسنا مادة شمعية لينة، وأنها في أحدها أغزر وفي الآخر أزهد، وفي هذا من شمع عسلي أنقى، وفي ذاك أكثر قذارة. وفي الواحد أصلب وفي الآخر أرطّب. وفي البعض منا أوفر اعتدالاً.

لقد افترضت ذلك.

ثيتيس:

ولنصرّ أنها ولا ريب، هبة أم ربات الفنون امْنُمْسيّني، وأن غايتها أن نطبع فيها ما نبتغي حفظه مما نراه أو نسمعه أو نفكّر نحن به في ذاتنا، مقتبسين إياه من مشاعرنا وخواطرنا، فتحفر فيها سماته، وكأنها سمات الخواتم. فما يختتم منه (في تلك المادة الطيرية)، نذكره وتعلّمه ما لبّث صورته فيها وأما ما ينمحى منه، أو ما لم يتيسّر ختمها به، فمسيره النسيان وامتّاع المعرفة.

Socrates:

d

ثيتيس:

شيتتس:	لنحسب أن الأمر يجري على هذا النحو.
سocrates:	فأنعم النظر إذن في من يعرف مشاعره وخواطره، ويدفع في شيء مما يرى أو يسمع، وتساءل هل يمكنه يا ترى أن يرتئي آراء خاطئة على هذه الطريقة.
شيتتس:	وأية طريقة بالضبط.
سocrates:	أن يعتقد أن ما يعرفه هو تارة ما يعرفه وتارة ما لا يعرفه. لأننا في ما سبق قد اعترفنا، ولم نحسن في اعترافنا، بأن مثل هذه الأمور مستحيلة.
شيتتس:	وأما الآن فكيف ترى؟
١٩٢ سocrates:	يجب أن يُعبر عنها وأن تُحدد وتُضبط من أساسها على الوجه التالي. إنه ليستحيل على من يعرف شيئاً ويحفظ ذكره في نفسه وهو لا يشعر به، أن يظنّ أن ذاك الشيء هو شيء آخر مما يعرف ومما يحتفظ برسمه دون أن يشعر به. كما يستحيل عليه أيضاً أن يعتقد أن ما يعرف هو ما لا يعرف وما لا يحفظ ختمه في نفسه. وأن ما لا يعرف هو ما لا يعرف. وأن ما لا يعرف هو ما يعرف. وأن يعتقد بأولى حجة أن ما يُحسّ به هو شيء ما آخر مما يحس به. وأن ما يحس به هو شيء مما لا يحس به، وأن ما لا يحس به هو شيء مما لا يحس به. وأن ما لا يحس به هو شيء مما يحس به.
b	ثم أضف إلى هذا إن أمكن، أنه أكثر استحالة مما سبق أن يعتقد من يعرف شيئاً ويحس به ويمتلك دلالته طبقاً

(١) يطيب لسocrates أن يذعن شيتتس. راجع المقدمة، ف ٣ ب ٢ .

لإحساسه، أن ذاك الشيء هو شيء ما آخر مما يعرف ويحس به ويمتلك أيضاً دلالته طبقاً لإحساسه.

ويستحيل أيضاً أن يحسب أن ما يعرفه ويشعر به حافطاً ذكره حفظاً قوياً، هو شيء (آخر) يعرفه. كما يستحيل عليه أن يظن أن ما يعرفه ويشعر به حافطاً إياه بعين الدقة، هو شيء آخر يشعر به. ثم إن ما لا يعرفه ولا يشعر به، هو ما لا يعرف وما لا يشعر به. وإن ما لا يعرفه ولا يشعر به هو ما لا يشعر به. ففي هذه الحالات كلها يستحيل كل الاستحالة على المرء أن يبدي حكماً خاطئاً.

فيبقى إذن أن الحكم الكاذب الخاطئ يحدث في أحوال تماثل الأحوال الآتية، إذا ما تم مثل هذا أن يحدث في حالة ما.

ثيتس: في أية أحوال بالضبط؟ فاعلي أفهم منها شيئاً فهماً أوفي لأنني الآن لا أتبع.

سocrates: في أحوال يعتقد فيها أن ما يعرف هو بذاته شيء ما آخر مما يعرف ويشعر به، أو شيء مما لا يعرف وإنما يشعر به، أو أن ما يعرف ويشعر به هو مما يعرفه أيضاً ويشعر به.

ثيتس: لقد قصرت الآن عن اللحاق أكثر بكثير من ذي قبل. أنصت إلى مرة أخرى واستمع لكلامي هذا: أنا عندما أعرف شودرس وأذكر في ذاتي كيف هو، وأعرف على النحو عينه ثيتس، فأراكم أحياناً، وأحياناً لا، وألامسكم مرة، وأخرى لا، وأسمعكم أوأشعر بكم شعوراً آخر،

c

ثيتس:

سocrates:

d

ثيتس:

سocrates:

وأحياناً لا أشعر بكم أي شعور، هل يمنع هذا كله تذكّري
إياكم، أو يقلل في شيء من معرفتي لكم في باطن؟

٦ ثيتس: في الواقع كلا.

فأعلم إذن هذه النقطة الأولى مما أبغي تباينه. وهي أن
في إمكان المرء أن لا يشعر بما يعرف. كما في إمكانه أن
يشعر به.

سocrates: هذا صحيح.

ألا يمكن أيضاً مراراً أن لا يشعر المرء بما لا يعرف، وأن
يشعر به فقط مراراً؟

Thits: هذا ممكن أيضاً.

فتأمل إذن هل تتبع الحديث الآن متابعة أوفى. إن كان
سocrates يعرف ثودرس وثيتس، ولكنه لا يرى لا هذا
ولا ذاك، ولا يداخله بشأنهما أي شعور، فمع هذا لن
يحكم في ذاته مرة من المرات أن ثيتس هو ثودرس فهل
من معنى لكلامي أو لا؟

Thits: بل، وهو فعلاً كلام صحيح.

فهذه إذن كانت النقطة الأولى مما رحتُ أبسطه.

Socrates: وهي كذلك في الواقع.

والنقطة الثانية هي أنني إن كنت أعرف أحدكم ولا
أعرف الآخر، ولا أشعر بأي منكم، فلن أعتقد أيضاً
يوماً من الأيام أن من أعرف هو من لا أعرف.

Thits: قول سديد.

سocrates:

والنقطة الثالثة هي أني إن كنت لا أعرف أياً منكما ولا أشعر به، فلن أعتقد أن من لا أعرف هو شخص ما آخر ممن لا أعرف. والحالات الأخرى الواردة في الطليعة، إحسب أنك سمعتها مجدداً على التوالي. وفيها لن أبدي أبداً حكماً خاطئاً لا بشأنك ولا بشأن شودرس، سواء عرفتكم أم جهلتكم، أم عرفت الواحد وجهلت الآخر. وإن كنت تتبع بدقة، فاعتقد في الإحساسات عين الاعتقاد.

إني أتبع.

ثيتس:

يبقى إذن أني قد أبدي حكماً باطلأ في الحال التالية: عندما أعرفك أنت وشودرس، وأحتفظ في تلك المادة الشمعية بما يشبه رموزكم أنتما الاثنين، وكأنها رموز خاتميكم، وأسعى عن بعد ودون أن أراكما رؤية كافية، أن أهب سمة كل منكم إلى الرؤية الخاصة التي أراه بها، دافعاً هذه السمة لتطبيق على أثر هذه الرؤية فيّ كي يحدث التعارف. وبعد ذلك إن فشلت ولم أبلغ الهدف، وفعلت كمن يحتذون أحذيتهم ويخالفون في احتذائهما، فبدلت أنا أيضاً ودفعت رؤية كل منكم إلى سمة انطباع الآخر فيّ، أو عانيت مما يحدث للبصر في المرايا، عندما تسرى الرؤى من اليمين إلى الشمال أو على عكس ذلك، وأخطأت المرمى، فعندئذ يقع لي أن أبدي حكماً خاطئاً وأن أزعم زعماً يخالف الواقع.

(١) انظر وصف هذه الظاهرة في التيميس ٥٤٦-٢. طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، دمشق ١٩٦٩.

ثيتس:

سقراط:

فعلاً هذا ما يبدو، يا سقراط. وكم تصف وصفاً بديعاً
ما يعني منه الرأي.

وهناك أيضاً حالة أخرى. عندما أعرفكمَا أنتما الاثنين،
وفضلاً عن معرفتي للواحد منكمَا أحس به أيضاً. وأما
الآخر فلا أحس به. ومعرفة هذا الآخر أحرزها، ولكن
غير ناجمة عن الإحساس (الحاضر). وهذا ما رحت
أبسطه على هذا النحو في النظارات السابقة، ولم تفهمني
عندئذ.

٦ ثيتس:

فهذا ما رحت أعرضه. وهو أن المرء عندما يعرف أحداً
ويحس به، فيمتلك معرفته مطابقة ومبنيّة على
الإحساس به، لن يحسب أبداً أنه آخر وواحداً ممن
يعرفهم ويحس بهم، ويحوي معرفته لذاك الآخر أيضاً
مطابقة لإحساسه. فهل هذا ما كنت أفصل له؟

ثيتس:

فقد تبقى لدينا إذن احتمال نحن الآن نتكلّم عنه، وفيه
يحدث الرأي الباطل، على ما نزعم. وهو أن يعرف المرء
شيئين ويراهما أو يشعر بهما شعوراً ما آخر دون أن يملك
عن كل منهما سمة تطابق إحساسه بهما. بل يمضي بهذه
السمة كرامٍ فاشل بالقوس، فينحرف عن الهدف
ويخطئه. وهذا بالضبط ما سُمي خطأ.

٢١٩٤

ثيتس:

فعندما يقترن الإحساس بإحدى السمات (المنظعة في

هذا معقول ولا ريب.

سقراط:

النفس) ولا يقترن بأخرى، وسمة الإحساس الغائب تتطبق على الإحساس الحاضر، ففي هذه الحال يخطئ الفكر على كل وجه. وبكلمة واحدة، بصدق ما لم يعرفه المرء من أشياء، وما لم يشعر به قط، لا يمكن المرء، فيما يتهيأ لي، لا أن يخطئ ولا أن يبدي رأياً فاسداً أو خاطئاً. هذا إن كنا نعبر الآن عن فكر سليم. أما بصدق ما نعرف من أشياء وما نحسّ به، ففي هذه بالضبط يدور الرأي الكاذب الخاطئ ويتقلب، ويحدث الرأي الصحيح الصادق. فإن مضت الصور المماثلة في النفس مستقيمة إلى انتبهات (الإحساس) القائمة يازانها والخاصة بها، كان الرأي سديداً صادقاً، وإن عرجت والتوات في انطلاقها، كان الرأي الخاطئ.

٥ ثيتيتس: ألم تعبّر يا سocrates، تعبيراً جميلاً (عن قضية سداد الرأي وخطأه)؟

سocrates: أُنصلت أيضاً إلى ما يلي فتزداد حقاً في إعجابك. لأن إبداء الحقيقة في الحكم جميل، وإبداء الكذب والباطل هو قبيح.

ثيتيتس: وكيف لا؟
سocrates: يقال إذن إن هذا وذاك يصدران عن المصدر التالي. حين يكون الشمع في نفس امرئ عميقاً وافراً ليناً ومعجوناً

(١) يميز سocrates في هذا المقام بين السمات أو الصور النافرة *imago* والصور المنطبعة *expressa*, أو القالب المحفور. فعندما تعود الصورة المنطبعة وتحضر بشكل إحساس أو انتبهاع حالي، فالتعارف يكون كاملاً، إذا انبثقت السمعة أو الأثر الذكري انتبهعاً تماماً على انتبهاع الإحساس.

عجناً وافياً، فما يسري عن طريق الإحساسات، يأتي وينطبع في قلب النفس هذا، وقد دعا هومرس بهذا الاسم، وأورى بذلك إلى مشابهته الشمع. وعندئذ تُدخل أمثل هذا المرء سمات أو صور صافية رائقة نقية، لها كفايتها من العمق، تلبت طولية الأمد. ويكون أصحابها أولاً سريعي التعلم ثم طولي الحفظ. وعلاوة على ذلك فهم لا يبدلون رموز الإحساسات ويختلطون بعضها ببعض، بل يرثون آراء صائبة. وإذا تكون السمات صافية، نازلة على الرحب والسعة، فهم يوزعونها بسرعة على ما ترك كل منها فيهم من أثر. وهي تدعى عندئذ حقائق واقعية وأصحابها يُدعون ولا ريب حكماء. ألسن من هذا الرأي؟

هذا رأي إلى منتهى الحد.
والقلب الذي امتدحه الشاعر الجليل الحكمة، قد يكون عند بعضهم مغلفاً، أو قد يكون أحياناً قذراً شمعه غير نقى، أو مفرط الرطوبة أو الصلابة. فمن كان قلبهم رطباً أجادوا التعلم ومالوا إلى النسيان. ومن جف قلبهم وبيس كانوا على عكس ذلك. أما أصحاب القلوب المغلفة القاسية المتحجرة، المليئة بما خالطها من تراب أو عكر وقدارة، فهم يحتفظون بانطباعات وآثار غير صافية. وأصحاب القلوب اليابسة انطباعاتهم غير صافية، إذ ليس لها عمق. وغير صافية أيضاً انطباعات أصحاب القلوب الرطبة، إذ تفدو غامضة لسرعة ذوبانها وانصهارها. وبالإضافة إلى ما تقدم، إن أحرز أحدهم نفساً ضئيلة صغيرة ووقيع صورها لضيق المكان بعضها

e ثيتيتس:
سocrates:

٢١٩٥

على بعض، فعندئذ تقصير هذه الصور عن الانطباعات السابقة جلاً وصفاءً. ومن ثمة يتعرض جميع هؤلاء لأن يبدو آراء خاطئة. لأنهم حين يرون شيئاً أو يسمعونه أو يفكرون به، لا يستطيعون أن يوزعوا في سرعة كلا من انطباعاتهم على كل من آثارها في نفوسهم، إذ إنهم بطبيعتهم يخالفون في التطبيق، فيرون أكثر الأمور خطأً، ويسمعونها خطأً ويفكرون بها خطأً لانحرافهم عن واقعها. فيدعى هؤلاء أيضاً فاشلين أميين لا يصيرون الواقع وال الموجودات.

b شيتتس:

إنك يا سocrates، تبدّل الناس طرّاً بصواب كلامك.

سocrates:

أنصرّح إذن أن فينا آراء كاذبة؟

شيتتس:

بكل تأكيد.

سocrates:

وآراء صحيحة صائبة؟

شيتتس:

وآراء صائبة.

سocrates:

في اعتقادي إذن أننا اتفقنا الآن اتفاقاً وافياً على وجود

هذين الرأيين، وأن هذا الوجود أثبت من أي شيء آخر؟

شيتتس:

أجل قد اتفقنا إلى منتهى الحد.

ويكاد الرجل المهدّار في الحقيقة، يا شيتتس، أن يكون

فظيعاً وقحاً.

c سocrates:

(١) سوف تتعثر على تصنيف ضروب الذاكرة، في كتاب الذاكرة لأرسطوف، ولدى مالبرانش في كتابه بحث عن الحقيقة، ب٢ ف٦. ولكن أقدم عرض لهذا النوع من الدراسات هو الفصل الخامس والثلاثون من الباب الأول من كتاب نظام العيشة. راجع من المقدمة فـ٤ م٢ ب٢.

ثيتس:

سocrates:

ماذا طرأ عليك؟ ولم قلت هذا القول؟
لاستيائي من بطء فهمي ومن ثرثري الحقيقة. إذ أي
لقب يطلق المرء على من يجذب أطراف الحديث ويقبلها
على كل وجه، ولا يقدر لبلاهته أن يقتنع بها، ويصعب
عليه أن ينفك عنها؟

ثيتس:

سocrates:

d

وأما أنت فما هو موضوع استيائك بالضبط.
لا يشق علي الأمر فحسب، بل أنه يُحِبُّ أيضًا إجابتي على
من يسائلني: "يا سocrates، لقد وجدت ولاشك أن الرأي
الفاسد لا يقوم على علاقة الإحساسات بعضها ببعض
ولا على علاقة الأفكار والخواطر، وإنما على انتباط
الإحساس والفكر وانسجامها؟" فأعلنُ بفخر، فيما
أعتقد، أننا قد وجدنا حقيقة بهية.

ثيتس:

سocrates:

وهذا رأيي أنا أيضًا، يا سocrates، إن تبياننا إلى الآن ليس
بقبح.

سocrates:

فيريد: "تقول إذن أن الرجل الذي نفكربه فقط ولا
نراه، لن نقدر أبدًا أن نحس به حساناً، لا نراه أيضًا ولا
نلامسه، بل نفكربه فقط، دون أن نحس أي إحساس
بشأنه!". فأجيبيه، فيما أظن، أن هذا ما أقوله فعلًا.

ثيتس:

سocrates:

فيضيف: "وما بالك إذن، الأحد عشر التي لا يدركها المرء
إلا بالتفكير، ألن يستطيع أحد، بناء على هذا البرهان، أن
يظنهَا اثني عشر، إذا أدرك هذا أيضًا بالتفكير فقط؟" هيا
أجبه أنت.

ثيتس:

أنا أجيبه أن من يرى الأحد عشر أو يلامسها، قد يظنها اثني عشر أما من يحويها في ذهنه، فلن يعتقد فيها أبداً هذا الاعتقاد.

فما بالك إذن؟ إن نوى أحد أن يتفحص في ذاته الخمسة والسبعين، ولا أقول سبعة رجال وخمسة رجال أو شيئاً آخر مماثلاً، بل الخمسة والسبعين في ذاتها وبصورة مجردة، تلك التي نزعم أنها قائمة في شبه المادة الشمعية من النفس بمثابة ذكريات: ولا يمكن المرء أن يرتهي بشأنها آراء باطلة. هذه الأعداد بالذات إن تفحّصها إنسان، وخطب ذاته متسائلاً كم هي، فهل الجميع يقولون ويظنون أنها اثنا عشر؟ أو هذا يقول ويعتقد أنها أحد عشر، وذاك إنها اثنا عشر؟

لا بحق زفس لا يقول الجميع إنها اثنا عشر، بل كثيرون أيضاً يحسبونها أحد عشر. وإن أجرى المرء تدقيقه في عدد أكبر، فهو ينزل ويزل زللاً أخطر. وأنا أيضاً أظن أنك تبغي الكلام عن كل عدد.

وقول مالبرانش في كتابه البحث عن الحقيقة ٢، ٣٦٥ - ٣٦٦، بقصد العمليات الفكرية: "عندما يُفرض جمع أو طرح عدة أعداد، أو لنفرض أمراً آخر مماثلاً، عندما تكون تلك الأعداد كبيرة، ولا يمكن جمعها إلا تدريجياً، فقد ينسى المرء بعضها بصورة شبه مستمرة".

ثيتس:

هذا ما يبدو فعلاً.

(١) يقول مالبرانش في كتابه البحث عن الحقيقة ٢، ٣٦٥ - ٣٦٦، بقصد العمليات الفكرية: "عندما يُفرض جمع أو طرح عدة أعداد، أو لنفرض أمراً آخر مماثلاً، عندما تكون تلك الأعداد كبيرة، ولا يمكن جمعها إلا تدريجياً، فقد ينسى المرء بعضها بصورة شبه مستمرة". Malebranche, Recherche de la Vérité.

سocrates:

ولكن ألم نعد هكذا من جديد إلى أبحاثنا وتساؤلاتنا الأولى. لأن من يعاني من مثل هذا الخطأ، يعتقد ما يعرف، شيئاً آخر مما يعرف أيضاً. وهذا ما رحنا نقول عنه أنه مستحيل. وبناء على هذا القول بالذات اضطربنا إلى الاعتراف بأن الرأي الكاذب لا وجود له، كي لا يُكَرِّه العارف بالذات على أن لا يعرف في آن واحد ما يعرف بالذات.

شি�تتس:

كلامك في غاية الصحة.

socrates:

إذن يجب علينا أن نُظهر ونبين أن الحكم الخاطئ هو شيء ما آخر غير انحراف الفكر عن الإحساس. لأن الحكم الخاطئ لو كان قوامه هذا الانحراف، لما أخطأنا فقط في أفكارنا وخواطernا . والآن فإذاً أن لا يوجد رأي خاطئ، وأما أن يكون المراء قابلاً لأن لا يعرف ما يعرف. فأيا من هذين الاحتمالين تختار؟

شيتتس:

طرح علي، يا سocrates اختياراً عويضاً مغلق السبل.

غير أن برهاننا يكاد لا يسمح لا بهذا الاحتمال ولا بذلك. ومع ذلك ما رأيك إن حاولنا التوافق، إذ ينبغي أن نتجاسر على كل شيء؟

هـ سocrates:

وكيف ذلك؟

شيتتس:

بعزمنا على تبيان ما عسى العلم أن يكون.

سocrates:

وماذا يكون هذا العزم ضريراً من الصحة؟

شيتتس:

يبدو عليك أنك لم تفكراً أن كلامنا منذ مطلعه ما برح بحثاً عن العلم، على اعتبار أننا لا نعرف ما عساه أن يكون.

سocrates:

ثيتس:

٦ سocrates:

في الواقع إنني أفكر بذلك.
ومع هذا، ألا يبدو لك تصرفنا ضريراً من الوفاحة، لأننا
ونحن لا نعرف العلم، نبغي أن نبين ما هي المعرفة. إذ
إننا يا ثيتس، مكتظون منذ عهد بعيد بعَكَر التحاور.
لأننا ردتنا عشرة آلاف مرة عبارة "نعرف ولا نعرف"
و"نعلم ولا نعلم"، كأننا قد تفاهمنا، في حين أننا لا نزال
نجهل العلم، وإن رمت إثباتاً لما أقول، فالآن أيضاً في هذه
لحظة، قد عدنا واستخدمنا عبارة "نجهل ونفهم"، كأنه
يليق بنا استخدامها إذا ما حُرمنا من العلم.

ثيتس:

ألا يا سocrates، على أي وجه تخاطب وتحاور إن امتنعت
عن هذه العبارات؟

١٩٧ a سocrates: لا سبيل إلى ذلك وأنا ما أنا، ما لم أكن معارضًا
ومشاحدًا. فلو حضر رجل من هذا الطراز في الوقت
الحاضر، لصرّح أنه يمتنع عنها ويتحاشاها، وضرب
 أمامنا في عنف بما أقول عرض الحائط. ولكن إذ لا شأن
 لنا في الواقع ولا قدر، أتريد أن أتجرباً وأقول ما هو العلم؟
 إذ يظهر لي أن حدوث شيء من هذا هو أمر ذو بال.

ثيتس:

ألا أقدم على هذا الأمر، بحق زَفْسَ. وإن لم تُعرض عن
 تلك التعبير، فلك عندنا سماح عريض.

المطلب الثاني

امتلاك العلم أو اقتناوته

البحث الأولى: مثل برج الحمام

- هل سمعت يا ترى بما يحددون العلم في الوقت الحاضر؟ سocrates:
- ربما، بيد أني لا أذكر ذلك على كل حال في هذه الساعة. nietzsche:
- b سocrates: يزعمون أنه شيء مثل امتلاك المعرفة.
- هذا صحيح. nietzsche:
- ونحن فلنعدّ تعريفهم قليلاً ولنقل: اقتناء المعرفة. Socrates:
- ولكن في زعمك، بم يختلف هذا التعريف عن ذاك؟ nietzsche:
- سocrates: لعله لا يختلف بشيء. وإنما أنت إلى رأيي في الموضوع ومحضه بعد ذلك معى.
- إذا ما تمكنت من ذلك. nietzsche:
- إذن يظهر لي أن الاقتاء والامتلاك ليسا شيئاً واحداً. لأن nietzsche:
- يبيّن أحدنا رداء فلا يلبسه لقناعته، مع أنه قد أحرزه. ففي تلك الحال، لن ندعّي أنه يملكه بل إنه قد اقتاه.
- nietzsche: لقد أصبحت في الواقع.

(١) راجع حوار افثيدمسن، b٢٧٧. ثم المقدمة ف٣ م٢ ب٢.

٥ سocrates:

فانظر إذن إن كان يمكن أن يقتني المرء العلم دون أن يملكه. كرجل يقتني طيوراً برية، من صنف الحمام أم من صنف آخر، ويعُدّ لها في منزله برجاً ويقوتها. ففي وسعنا أن نزعم أنه يملكها دوماً على وجه ما من الوجه، لأنه اقتناها أليس هكذا؟

ثيتس:

ويمكننا أن نقول من وجه آخر، إنه لا يملك أيا من تلك الطيور، بل إنه قد حصل على قدرة أخذها وامتلاكها، لأنَّه جعلها في متناول يده بوضعها في مدجنته الخاصة، فيقتنيص منها دائمًا ما يشاء، ويعود ويطلق سراحها. d
ويستطيع إتيان هذا العمل ما طاب له.

ثيتس:

فلنعاود إذن عمليتنا السابقة، وكما هيأنا وأقمنا في النفوس جهازاً من شمع، لا أدرى بأية حيلة وعلى أي شكل، لنبن الآن هذه المرة في كل نفس، برج حمام يضم ألواناً من الطير، يتجمع بعضها أسراباً كبيرة تحايد الأخرى، وبعضها أسراباً قليلة العدد، وبعض منه يعيش فرادى، ويرفرف ألى تائى له، خلال أسراب الطير كلها.

(١) إن الأفكار - الذكريات لا تلقى في روحنا جزافاً، لا هي ولا مشاعرنا. وما يمثله لنا أفالاطون في هذا المقام عن أوجهه توزيعها، يماشل أوجه العلاقات الوجودية الأنطولوجية بين الصور: فمنها ما يؤلف فئات واسعة الانتشار، ومنها ما يكون مجموعات منعزلة، ومنها ما "يتخل كل الفئات والمجموعات" كعناصر ارتباط أو انفلات. انظر السفستي ٢٥٣-٢٥٤، طبعة وزارة الثقافة، دمشق ١٩٦٩.

a شئيتيس:

فليُصنع كما تقول ولكن ماذا ينجم عن هذه العملية الجديدة؟

سقراط:

علينا أن نصرح أن هذا الوعاء (النفساني، أي برج الحمام)، يكون فارغاً خالياً في طفولتنا. وعلينا أن نستبدل في فكرنا المعرف بالطيور. وأما المعرفة التي يقتنيها المرء ويحشرها في حظيرته الباطنية، فلنزععه أن ذاك المرء قد تعلم أو استبط موضعها، وأن تعلمه أو استباطه ذاك هو العلم.

لنفرض ذلك.

شئيتيس:

فابحث أنت في نوبتك بأية أسماء يجب أن يسمى المرء العلوم التي يبغي اقتناصها، وأخذها وامتلاكها ثم إطلاقها. أيطلق عليها عين الأسماء التي أطلقها أثناء اقتناصه إليها، أم أسماء غير هذه؟ بعد لحظة ستدرك في جلاء أوفى ماذا أعني. إنك ولاشك تدعوا علم الحساب فناً؟

أجل.

شئيتيس:

تصوّر إذن أنه اصطياد معارف المزدوج والمفرد برمته.

أتصور ذلك.

شئيتيس:

وإني لا أعتقد أن الشخص ذاته بهذا الفن، يملك في متداول اليدي علوم الأعداد، ويلقّن شخصاً آخر إليها، إن لقنه إليها.

نعم.

b شئيتيس:

ونسمى عمل الملقن تعليماً، وعمل الملقن تعلماً، وعمل من يحرز تلك المعارف باقتنائها وحشرها في ذاك البرج علماً.
في الواقع هذا دقيق جداً.

والآن أعر انتباحك لما ينجم بالضبط عن ذلك. من أتقن علم الحساب، هل يمكنه أن لا يعرف جميع الأعداد: لأن معارف جميع الأعداد قائمة في نفسه.

ولم لا يعرفها؟
ونظير هذا العالم يمكنه ولا ريب، أن يعدد أحياناً شيئاً من تلك الأعداد، في ذاته ولذاته، أو شيئاً آخر من الأشياء الخارجية القابلة للعد؟

وكيف لا؟
ولن نفرض، وهذا أكيد، أن التعداد شيء ما، يختلف عن تحفص الكمية التي يتحقق لعدد ما وأن يكونها.
هذا الواقع.

فما يعرفه هذا العالم، يظهر أنه يبحث عنه كأنه لا يعرفه. مع أننا قد وافقنا أنه يعرف كل عدد. وأنت دون شك تسمع بمثل هذه الاعتراضات^١.

فعلاً أسمع بها.
فنحن إذن نعتمد على تورية اقتناء الحمام وصيده،
ونقول إن الصيد كان مزدوجاً، أحده وقع قبل الاقتناء

(١) إن هذه الاعتراضات قد أثارها طبعاً في حوار الإثينزمس أدعية الحكمة واستخدمو ذلك مثال الأحرف، كما سيفعل ه هنا أفلاطون: من يعرف الأحرف، إن حفظ صفحة عن ظهر قلبه، لا يتعلم ما يعرف: a- b ٢٧٧ - ٢٧٦.

بغية الاقتناء، والآخر يعتمد إليه المقتني ليستولي على ما اقتناه قدِيماً ويمتلكه بين يديه. وعلى هذا النحو، ما كان لذاك العارف من معارف قديمة تعلمها، يمكن الآن من أن يقْبض عليها ثانية ويجدد تعلمها ويحتفظ بما اقتنى قدِيماً من معرفة لكل شيء بمفرده، ولم يكن قد حفظه في فكره سهل المتناول.

٦ شيتتس: قوله صادق.

هذا بالضبط ما رحت أسائلك عنه منذ لحظة. كيف يتكلم المرء عن عالم الحساب وعالم الصرف، وأي اسم يستخدم لتسميتها، عندما يشرع الواحد في التعداد، وينبري الآخر لقراءة نص ما. فهل ينطلق كل منهما يا ترى في تلك الحال، وهو متعلم، ليتعلم ثانية من ذاته ما تعلم قدِيماً!

سocrates:

إلا أن ذلك مستهجن، يا سocrates:
فهل نزعم أنه يهب ليقرأ ويحسب ما لا يعلم، مع أننا قد حبّونا الواحد بمعرفة كل الأحرف، والآخر بمعرفة كل عدد؟

شيتتس:

لكن هذا الاحتمال أيضاً في غير محله!
أتريد إذن أن نصرح أن أمر الأسماء لا يهمنا البتة، في أي سocrates:

(١) يذيب أفلاطون ويدمج ه هنا في رمز ناصع وضاح، التفسير المنطقي والصورة، وقد عمد إلىهما في الإفتشادمس كل على حدة. وقد راح سocrates يثبت هنالك في الواقع التمييز بين معنيين لفعل تعلم، هما معنى اكتشاف ومعنى استعاد ما سبق للمرء أن اكتشف. وقد شبه الكلنيس المهندسين وعلماء الفلك والحساب بصيادي (٢٠٩-b). غير أن الصورة اختلفت هناك اختلافاً كبيراً عن ه هنا باختلاف هدفها.

b

اتجاه سر المرأة أن يتجادب العلم و فعل التعلم، بما أنتا قد حددنا أن اقتتاء العلم شيء، وإحراره أو امتلاكه شيء آخر؟ فنعلن أنه يستحيل على من اقتتنى العلم أن لا يكون قد اقتتاه. ومن ثمة لن يتتفق لأحد أبداً أن لا يعرف ما يعرف. مع أنه من الممكن أن يأخذ هذا المرأة عما يعرف فكرة خاطئة ويفيدي فيه رأياً فاسداً. إذ يمكنه أن لا يملك معرفة ذاك الشيء، بل معرفة أخرى بدل تلك. ويحدث له هذا الأمر عندما يهب ذات مرة ليتصيد معرفة ما بين المعرف المتطابقة، فيخطئها وينال بدلها أخرى. وعندئذ يعتقد أن الأحد عشر أثنا عشر، وقد التقط معرفة الأحد عشر بدلًا من معرفة الاثني عشر. وكأنه قد أمسك في ذاته بيمامة بدل الحمامه.

شيتتس:

سocrates:

c

ولكن عندما يلتقط المعرفة التي يحاول التقاطها، فعندئذ لا يكذب أو يخطئ في رأيه، بل يعبر فيه عن الواقع، ويوجد هكذا الرأي الصحيح والباطل، وتتلاشى أمامنا الصعاب التي جعلنا في ما سبق نتأفف منها ونتعثر فيها. ولعلك الآن تقول قولي. أم كيف تعمل؟

شيتتس:

سocrates:

لأننا في الواقع قد أُعْتقنا من مشكلة لا معرفة المرأة لما يعرف. إذ لن يقع لنا أبداً من بعد الآن أن لا نكون قد اقتتبنا ما اقتتبناه، لا إن غلطنا وأخطأنا في شيء، ولا إن لم نغلط. لكن يبدو لي أن صعوبة كأداء أخرى تبرز على هامش الصعاب الباقيه قد نعاني منها.

ثيتس:

وأية صعوبة؟

ه سocrates:

وكيف يمكن ذلك؟

ثيتس:

سocrates:

أولاً بأن يجهل من يحرز علم شيء ذاك الشيء بالذات، وأن يجهل ذلك لا يجهله، ولكن بما لديه من علم. ثم أن يظن ذاك الشيء آخر، وذاك الآخر الشيء بالذات، كيف لا يكون ذلك غباءة كبيرة؟ لاسيما وأن العلم حاضر في النفس، والنفس لا تعلم شيئاً، في حين أنها تجهل كل شيء. وبناء على هذا المنطق لا شيء يمنع من أن يؤدي الجهل بحضوره إلى معرفة ما، وأن يؤدي العمى إلى الرؤية، إن كان العلم بالضبط من شأنه أن يحمل على الجهل.

ه ثيتس:

لعلنا يا سocrates، لم نفترض افتراضاً حسناً عندما فرضنا أن الطيور هي علوم فحسب. بل كان يتوجب علينا أيضاً أن نفترض أن اللامعارف ترفرف في النفس مع المعرفات وفي آن واحد، وأن القانص يلتقط مرة معرفة، وأخرى لا معرفة بقصد الشيء عينه، وأنه يبدي الآراء الكاذبة باللامعرفة، والآراء الصحيحة بالمعرفة.

سocrates:

ليس بسهل أن نمتنع عن إطرائك، يا ثيتس. ولكن تفحص ثانية ما قلت. ول يكن الأمر على ما افترحت. فأنت تزعم إذن أن من يلتقط اللامعرفة يبدي آراء فاسدة كاذبة، أليس هكذا؟

٢٠٠ ثيتس: بل.

وأكيد أنه لن يعتقد أنه يرثي آراء كاذبة.	سocrates:
وكيف يعتقد ذلك؟	Thetis:
بل يعتقد أنه يبدي آراء صائبة صادقة، ويقف موقف العارف بصدق ما أخطأ فيه.	Socrates:
ولم لا؟	Thetis:
فيحسب إذن أنه اقتضى معرفة وليس لا معرفة؟	Socrates:
الأمر واضح.	b) Thetis:
بعد أن درنا إذن دورانا طويلا، إذا بنا من جديد أمام مشكلتنا الأولى المغلقة. لأن داحضنا الشهير سوف يضحك ويسألنا: "أيها الأمثل، من يعرف الأمرين، المعرفة واللامعرفة، أيحسب المعرفة التي يعرف معرفة أخرى مما يعرف؟ أو من لا يعرف لا المعرفة ولا اللامعرفة، أيعتقد أن المعرفة واللامعرفة التي لا يعرف هي معرفة ولا معرفة مما لا يعرف؟ أو من يعرف الواحدة ولا يعرف الأخرى، أيظن أن التي يعرف هي التي لا يعرف؟ أو يعتقد أن التي لا يعرف هي التي يعرف؟ أم تعودون وتقولون لي: إن للمعارف أيضاً وللامعارف علوما، إذا اقتتها المرأة وحشرها في أبراج ما أخرى مضحكة أو في إطار آخر شمعية، لا يبرح عالما ما حافظ على قنيتها، وإن لم يحتفظ بها في نفسه سهلة	Socrates: ٥

(١) لقد علم حوار خرميدس أن الرجل قادر أن يحرز علم معارفه ولا معارفه والمطلع على ما يعلم وعلى ما لا يعلم من الأشياء، ذاك الرجل لا يقبل الخطأ مطلقاً، ١٧١. وراجع أيضاً ١٦٦ - ١٧٢.

المتزاول؟ وعلى هذا المنوال تُضطرون عشرات ألوف المرات أن تدوروا وتعودوا إلى عين المنطلق دون أية جدوى.
"فبما نجيب، يا ثيتيتس، على هذه الاعتراضات؟"

ألا بحق زفس، يا سocrates، أنا من جهتي لا أملك ما يُفرض أن نجيب به.

ففي هذه الحال إذن، يا بني، ألا يَجْمُل بالمنطق أن يقرّعنا، وأن يبين لنا أننا لم نصب في إهمالنا العلم والبحث عن الرأي الكاذب قبل البحث عن المعرفة؟ مع أنه يستحيل أن يعرف المرء ما هو الرأي الكاذب، قبل أن يفقه فقههاً وافيًا ما عسى العلم أن يكون.

d
 Thietytis:
 تقضي الضرورة، يا سocrates، بأن يأخذ المرء في الوقت الحاضر بما تقول:

البحث الثاني: الأمر الفاصل هو البرهان القضائي

سocrates:
 كيف إذن نستعيد المسألة من أولها فنحدد العلم؟ إننا لم نعدل بعد إلى الآن.

Thietytis:
 لم نعدل البتة، إذا أنت لم تقصير ولم تخرب عزائمك.
 سocrates:
 هيا إذن تكلم. بأي شيء خصوصاً نحدد العلم، كي نناقض أنفسنا أقل وأزهد مناقضة؟

e
 Thietytis:
 بما حاولنا يا سocrates، أن نحدده به فيما سبق. لأنني من جهتي لا أمتلك شيئاً آخر.

(١) مبدأ هذا البرهان هو عين مبدأ البرهان الشهير المعروف "برهان الرجل الثالث".
 راجع مقدمة البرمنيدس س ٢٢ .

<p>وبي أي شيء؟</p> <p>بأن العلم هو الرأي الصادق. لأن إبداء الحقيقة في الرأي هو من بعض الوجوه عصمة عن الخطأ. وما ينجم عنه، هو بجملته بها وخير.</p>	<p>سocrates:</p> <p>ثيتس:</p>
<p>إن دليل الأنهر، يا ثيتس، يقول: ربما الغيبة تبدي ذاتها. المسألة التي نبحث عنها إن مضينا في التقريب، فمن المحتمل أن نعثر عليها، فتظهر لنا مطلبنا. ولكن إن لبشا في مكاننا فلا يتضح لنا شيء.</p>	<p>سocrates:</p> <p>٢٠١</p>
<p>قولك صائب. لا فلنمض في البحث.</p>	<p>ثيتس:</p>
<p>فهذه المسألة إذن تقضي بحثاً وجيزاً، لأن فناً برمهه يدلّك على أن العلم ليس الرأي الصحيح الصادق.</p>	<p>سocrates:</p>
<p>وكيف يدلني بالضبط؟ وما هو هذا الفن؟</p> <p>فن أعاظم الناس حكمة، ومن يدعونهم خطباء ومحامين. فهولاء على وجه من الوجوه، يقنعون الغير بفهم دون أن يعلّموا. وإنما يحملون المرء على إبداء ما يشاؤون من رأي. فهل تعتقد أنت أن هناك معلمين لهم من المهارة ما يستطيعون به، إبان انسياط قليل من الماء، أن يعلّموا تعليماً وافياً أناساً لم يحضر أمامهم المحرومون من أموالهم أو اللاحق بهم جور أو عنف آخر، وأن يطلعوا أولئك الناس على حقيقة الواقع.</p>	<p>ثيتس:</p> <p>سocrates:</p>
<p>أنا أعتقد أنهم لا يستطيعون البتة أن يعلّموا، وإنما أن يقنعوا.</p>	<p>ثيتس:</p>

(١) راجع حوار فيدرس، a٢٦٠، e٢٧٢، وخصوصاً حوار غُرغيَّس، a٤٥٥.

سocrates:

ثيتس:

سocrates:

c

ولكن ألا تعني بالإقناع الحمل على إبداء الرأي؟
ولم لا؟
إذن عندما يقتنع القضاة بعدلة قضائيا لا يستطيع أن
يعرفها إلا من رآها، ولا أحد سواه، فعندئذ إذا ما
أصدروا حكمهم فيها عن السمع، بعد أن استمدوا رأياً
صحيحاً، فهم يحكمون بدون علم، وقد افتقعوا بأمور
صوابية، اللهم إن قضوا قضاء جيداً.

ثيتس:

سocrates:

فلو كان الرأي الصحيح، يا عزيزي، بالنظر إلى المحاكم،
هو والعلم أمراً واحداً، لما ارتئى أسمى القضاة مرة واحدة
بدون علم رأياً صحيحاً صائباً. والحال أن كلاماً من العلم
والرأي الصحيح على ما يبدو، شيء مختلف.

الفصل الرابع

تحديد ثالث للعلم

المطلب الأول

العلم هو الرأي الصحيح يؤيده البرهان

ثيتس:

ألا يا سocrates، لقد سمعت حكيمًا يقول بهذا الصدد قولًا نسيته، ثم استعدته الآن بفكري. لقد صرخ أن العلم هو الرأي الصحيح يؤيده البرهان، وأن الرأي غير المعلم، (الذي لا يؤيده البرهان) هو خارج نطاق العلم. وأن القضايا التي لا برهان ولا تعليل لها ليست بعلمية، على حد تعبيره، والقضايا المشفوعة بالبرهان والتعليق علمية.

سocrates:

كم قولك جميل! ولكن هذه القضايا العلمية وغير العلمية، على أية طريقة كان يميّز بينها؟ أجدني، لأرى هل سمعنا أنا وأنت بهذا القول على وجه واحد.

ثيتس:

لا أدرى إن كان في وسعي أن أجد تلك الطريقة. بيد أنه يُحتمل فيما أعتقد، أن أتابع قول غيري إن عَبَّر عنها.

e

سocrates:

فاصُّعْ إذن إلى حلم يقابل حلمك. فأنا أيضًا قد بدأ لي في الواقع أنني أسمع بعض العلماء يقولون: إن المبادئ الأولى نظير العناصر، ومنها نتركب نحن وسائل الأشياء، لا تعليل لها^١. إذ يمكن المرء أن يسمى فقط كلاما من تلك المبادئ في حد ذاته، لا غير. ويستحيل عليه أن ينعته بأي نعت، وأن يقول عن ذاك المبدأ إنه موجود أو لا موجود. لأنه حينئذ يضيق إليه الوجود أو اللاوجود. في حين يتوجب على المرء أن لا يحمل على المبدأ شيئاً، إن رام في دقة أن يعبر عنه فقط.

a٢٠٢

ومن ثمة يُفرض عليه أيضاً أن لا يحمل على المبدأ إلا لفظة "ذاته" ولا لفظة "ذاك"، ولا لفظة "كل بمفرده" ولا "فقط" ولا "هذا" ولا "غير ذلك" من الألفاظ أو الكلمات الكثيرة المماثلة. إذ أن هذه الألفاظ تتراكم وتترامى على جميع (المبادئ والعناصر وما ينشأ عنها). وهي مغايرة لما تضاف إليه من أشياء. في حين يتوجب، لو كان ذلك مستطاعاً، أن يُعبّر عن المبدأ بالذات دون تلك الألفاظ، وإن حوى تعليلاً، أن يعبر أيضاً عنه دونها. والحال أنه يستحيل أن يعبر عن أي من المبادئ الأولى بتعليقه. لأنه لا يملك إلا أن يسمى فقط. إذ لا يحوي إلا الاسم فقط. وأما الأشياء المتركبة من تلك المبادئ، فكما أنها احتبت وتشابكت، فكذلك تضحي أسماؤها المحبوبة المشابكة تعليلاً. لأن تحابك الأسماء هو وجود التعليل وجوهره.

b

(١) راجع من المقدمة الفصل الرابع م ٢ ب . ثم لأرسطو ما وراء الطبيعة ٢٣ b ١٠٤٣ وما يلي. ثم منطق أنتسيينس لجلسي G. M. Gillespi, The Logic of Antisthenes in Archiv. F. Gesch. D. phi., t.26, 4, p. 478- 500, et t. 27, I, p. 17- 38.

فالعنابر إذن هي من ثمة بلا تعليل وغير معلومة، وإنما يُشعر بها. وأما مقاطع الكلم فهي معلومة، يُنطق بها ويبدى فيها رأي صائب. فعندما يتخذ أحدهنا إذن عن شيء رأياً صادقاً دون تعليل، فنفسه تصدق وتقول الحقيقة بشأن ذاك الشيء، ولكنها لا تعلم. لأن من لا يقدر أن يعلل شيئاً ولا يقدر أن ينال تعليلاً عنه، فهو بلا علم بصدق ذاك الشيء. وأما أن أدرك التعليل بالإضافة إلى الرأي الصائب، ففي وسعه أن يغدو متحلياً بجميع الصفات التي أشرنا إليها (من علم وصدق وإبداء آراء تعبّر عن الحقيقة والواقع)، وأن يكون كاملاً في العلم.

فهل سمعت المنام على هذا النحو أو على نحو آخر؟

ثيتيس:

فعلاً سمعته ومن كل الأوجه على هذا النحو.

ه سocrates:

فهل تستحسن إذن وتفرض أن العلم هو الرأي الصحيح
يؤيده التعليل أو البرهان؟

ثيتيس:

أستحسن ذلك في الواقع وأفرضه بكل اندفاع وحمية.
لعلنا الآن، يا ثيتيس، وفي هذا اليوم الحاضر قد عثرنا
على ما بحث عنه من قديم كثير من الحكماء وشاخوا
قبل أن يجدوه.

ثيتيس:

يبدو جميلاً على الأقل في نظري، يا سocrates، القول
الذي قيل الآن.

سocrates:

ويحتمل فعلاً أن تكون هذه حالة. إذ ما يمكن العلم أن
يكون من بعد، إذا استثنينا التعليل والرأي الصائب؟ بيد
أن مسألة واحدة من المسائل التي طرقناها لا ترضيني.

ثيتيس:

وأية مسألة يا ترى؟

٦ سقراط: مسألة يبدو لنا أنها تقال على أكيس وأظرف وجه، وهي أن العناصر غير معلومة، في حين أن جنس المقاطع، أي مقاطع الكلم، هو معلوم.

شیتتس: ألم نصب إذن في قولنا؟

سقراط: لا بد لنا ولا ريب من أن نعرف ذلك. فلدينا عن هذا القول بمثابة رهائن، النماذج التي استخدمها هو ليعبر عن هذه القضية كلها.

شیتس: وَأَيْةٌ نِمَادِجٌ يَا تَرِي؟

نماذج الأحرف من حيث هي عناصر ومقاطع. أم تعتقد سقراط: أن من قال ما قلنا، قد نظر إلى نماذج أخرى ليقول قوله؟

شيتتس: كلا، بل نظر إلى هذه النماذج.

المطلب الثاني

أَتَوْلِفُ عِنَادِرَ مَجْهُولَةَ كَلَا مَعْلُومًا

فلنعاودها إذن ولنقبض عليها ونختبرها. أو بالأحرى
فلنتحن أنفسنا لنرى هل تعلمنا الأحرف على هذا
النحو، أو لا. فهيا أجب أولاً على هذا السؤال: أتطوي
المقاطع على تعليل، وتثبت العناصر بلا تعليل؟

سocrates: جيد جداً. وأنا أيضاً يظهر لي ما يظهر لك. فإن سألك أحد عن المقطع الأول من اسم سocrates، وطلب منك

الطلب التالي: "قل يا ثيتس، ما هو: سُ وَ حَ؟" فبماذا تجيب؟	ثيتس:
إنه السِّيغْمَا والأمِيغا، (أي السين والضمة).	ثيتس:
أهذا ما تملِك من تعليل للمقطع؟	سocrates:
هذا ما أملك.	b ثيتس:
تابع سيرك إذن وأنبئني على النحو عينه عن تعليل السِّيغْمَا أو السين.	سocrates:
وكيف يستطيع المرء أن ينبع عن عناصر العناصر. لأن السِّيغْمَا، يا سocrates، هي من الأحرف اللاحصوتية، ولها جَرْسٌ فقط يماشِل صفير اللسان، أما البِيتَا وأكثر العناصر فلا صوت لها ولا جَرْس. وبالتالي يَحسَن جداً أن تدعى بلا تعليل. لأن أوفرها جلاء ون الصاعنة لا يملك سوى الصوت، ولم يحرز أي تعليل.	ثيتس:
لعل هذه نقطة، قد نجحنا وصحناها، في بحثنا عن العلم، يا صاح.	سocrates:
نظهر هذا المظاهر.	c ثيتس:
فما بالك؟ هل برهنا برهاناً صائباً أن العنصر هو غير المعلوم لا المقطع؟	سocrates:
يتحمل ذلك على الأقل.	ثيتس:

(١) يعثر المرء على شذرات نظرية حول العناصر، تبعثرت في حوار اكراتلس: أسماء تلك العناصر، ٥٢٩٣، تقسيم العناصر بناء على ما أحرزت من صوت وجرس أو افتقرت إليه منها، ٥٤٢٤، قدرتها على الدلالة والتبيان ٥٤٢٦ - ٥٤٢٧. والبيتا تلفظ عندهم لا بالباء ولكن بالحرف اللاتيني *vita*، فيكون اللفظ *vita*.

سocrates:

هلم أجبني إذن، أنقول إن المقطع هو العنصران، وإن كان أكثر من عنصرين، إنه جملة العناصر، أم نقول إنه صورة واحدة ما، قد تولدت من تركيب العناصر؟

Thetis:

يبدو لنا، على الأقل في نظري، أنه جملة العناصر.

Socrates:

تأمل إذن اثنين منها السيفما والأميغا. فالاثنان هما أول مقطع من اسمي. فمن عرف هذا المقطع، هل يعرف شيئاً ما آخر سواهما؟

Thetis:

أي شيء يا ترى!

هـ Socrates:

إنه يعرف ربما السيفما والأميغا.

Thetis:

أجل.

Socrates:

فماذا ترى؟ إنه يجهل إذن كلا من العنصرين، ومع أنه لا يعرف لا هذا ولا ذاك، فهو يعلم الاثنين!

Thetis:

ولكن هذا الواقع مذهل غير معقول، يا سocrates.

Socrates:

ومع ذلك، إن فرضت الضرورة على من يبغي معرفة الاثنين معاً أن يعرف كلا منهما، تحتم على من نوى أن يعرف المقطع يوماً ما، أن يسبق ويعرف العناصر.
وهكذا يرتحل تعليينا الجميل ويتوارى عننا.

Thetis:

وبصورة فجائحة جداً.

هـ Socrates:

لأننا لم نحافظ عليه ولم نحرسه حراسة حسنة. إذ توجب علينا ربما أن نفرض أن المقطع ليس العناصر، بل جنساً واحداً متولاً عنها، حاوياً مثاله وصورته الفريدة الشخصية، ومغايراً العناصر.

(١) سوف يقول أرسطو في ما وراء الطبيعة ٤١-١٦-٤١ إن المقطع هو أكثر من الأحرف الصوتية وغيرها. فاللحم هو أكثر من النار والتراث والحار والبارد. وهذا الأكثر في نظر أرسطو هو السبب والماهية والصورة، ع. م. ٤١-٤٠، ومايلي. راجع من هذا الحوار أدناه ٥٢٠.

ثيتس:

تماماً في الواقع. ويحتمل أن تكون هذه حالة أكثر من تلك.

سocrates:

يجب أن نتفحص هذا التعليل العظيم الجليل، وأن لا نتخلّى عنه ونسلمه للعدو بدون شهامة ورجولة. فعلاً يجب أن لا نسلمه.

ثيتس:

لنفرض إذن على حد قولنا الحاضر، أن المقطع في الكلمة هو مثال فرد، متولد عن انسجام العناصر، تشبه حالة في الأحرف حالة في سائر الأشياء الأخرى.

ثيتس:

أتم الشبه فعلاً.

سocrates:

إذن يجب أن لا ينطوي على أقسام وأجزاء.

ثيتس:

ولماذا بالضبط؟

البحث الأول: برهان جدلية

سocrates:

لأن ما له أقسام، مجموعه هو بحكم الضرورة الأقسام جموعاً. أم أنت تقول إن المجموع الناجم عن الأقسام، بعد أن يغدو نوعاً واحداً، يضحي مغاييرًا تلك الأقسام جموعاً؟

ثيتس:

أقول ذلك إن عاد لي الأمر.

فهل تدعوا الكل والمجموع أي الجملة أمراً واحداً يا ترى، أم تدعوا كلاً منهما شيئاً مختلفاً؟

b سocrates:

(١) في تحديد المجموع أو الجملة كمثال فريد تميز راجع برمينيدس ٤١٥٧، وما وراء الطبيعة لأرسطو ٤١٠٢٦ و ٤١٠٢٣. وفي المقارنة بين المصطلحات مجموع وجملة وكل، راجع أرسطو في ما وراء الطبيعة مقطع ٢٦٤١٠٢٢ و ٢٦٤١٠٢٤ .

شيتتس:

ليس لدى فكرة جلية صافية، ولكن بما أنك تحرضني على الجواب بهمة ورباطة جأش، أخاطر وأقول إن كلاً منهما يغير الآخر.

سocrates:

أما رباطة الجأش فهي سديدة قوية. وأما الجواب فلابد من مناقشته.

شيتتس:

فعلاً لابد من مناقشته.

سocrates:

إذن على ما تقول الآن، قد يختلف الكل عن حاصل الجمع؟

شيتتس:

نعم.

سocrates:

فما بالك إذن، من المحتمل أن يختلف الكل عن حاصل الجمع. فعندما نقول مثلاً: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة، وإن قلنا: اثنان في ثلاثة أو ثلاثة في اثنين، أو أربعة واثنان؛ أو ثلاثة واثنان وواحد، ففي هذه الحالات كلها هل نقول شيئاً واحداً بالذات أم أشياء مختلفة متباعدة؟

شيتتس:

شيئاً واحداً بالذات.

سocrates:

أنقول شيئاً ما سوى الستة؟

شيتتس:

لا شيء سواها.

سocrates:

ففي كل من أقوالنا السابقة عبّرنا عن الستة كحاصل جمع؟

شيتتس:

أجل.

سocrates:

أنا أسألك مرة أخرى: عندما نعبر عن جميع الأقسام، نحن لا نعبر عن شيء سواها، أليس هكذا؟

حتماً.

شيتتس:

- وهل نعبر عن شيء ما آخر سوى الستة؟ سocrates:
لا شيء سواها.
- ففي الأمور المؤلفة من العدد إذن الناشئة عنه، لا ريب
أتنا نعبر عن أمر واحد بالذات عندما نتلفظ بكلمة كل
وحاصل الجمع؟ Socrates:
- هذا ما يظهر. Thetis:
- إذن ليكن هذا قولنا بشأنها. (سؤال آخر): عدد البليون
(أو القصبة) والبليون هما شيء واحد بالذات. أليس
كذلك؟ Socrates:
بلـ.
- وكذلك إذن عدد المستاذين (٦٠، ١٧٧ مترًا) والمستاذين.
أجل. Thetis:
- وكذلك أيضًا ولا ريب، عدد المعسكر والمعسكر، وعدد
الأشياء المماثلة بالنظر إلى تلك الأشياء. لأن العدد برمته
هو كل من تلك الأشياء، وكلها الحقيقي. Socrates:
نعم إنه كذلك.
- وعدد كل من تلك الأشياء. فهو شيء ما آخر سوى
أقسامها وأجزائها؟ Socrates:
لا شيء سوى تلك الأقسام؟
- فكل الأشياء إذن المحرزة أقساماً، تنشأ عن الأقسام؟ Socrates:
هذا ما يظهر.

سocrates:

ومن ثمة نعترف أن جميع الأقسام هي الكل، إذا ما كان
عدد الشيء (المعدود) برمته هو الكل.
وهو كذلك.

Thetis:

أما جملة الشيء (غير المؤلف من أعداد، كالمقطع مثلاً
والجسم) فلا تنشأ عن الأقسام. ولا يكون في تلك الحال
كلاً هو جميع الأقسام.

Socrates:

يبدو أن جملة الشيء لا تنشأ عن الأقسام.
وهل يمكن أن يكون القسم ما هو، أي قسم شيء ما آخر
سوى جملة الشيء؟

Thetis:

يمكنه أن يكون على الأقل قسماً من الكل.

Thetis:

تحارب، يا ثيتيس، ولا ريب، برجولة. ولكن الكل أليس
كلاً في حد ذاته، عندما لا يعوزه شيء؟^٦
حتماً.

Socrates:

وجملة الشيء ألا تكون هذا الشيء بالذات، أي شيئاً لا
ينقصه أي جزء من أية ناحية؟ وما ينقصه جزء ما ليس
جمعاً ولا كلاً، لأن هذا وذاك يكونان شيئاً واحداً (أي
شيئاً ناقصاً). بسبب عين النقص.

Thetis:

يتهيأ لي الآن أن جملة الشيء وكله لا يختلفان أي
اختلاف.

Thetis:

أما شرعنا نقول إنه حيث توجد أقسام فحاصل الجمع
والكل هما كامل هذه الأقسام؟

Socrates:

(١) نظر على عين التحديد في طبيعة أرسطو ٢٠٧ وفي مواضع أخرى. وبصدق هذا النقاش الجدلية راجع حوار برمنيدس ص ٨٤ وص ١٠٢، الحواشى.

- شيتتس: بكل تأكيد.
- سocrates: فمن جديد إذن، هذا بالضبط ما شرعت منذ برهة
أسألك عنه إن لم يكن المقطع عناصره، أليس من
الضرورة أن لا يمتلك عناصره بمثابة أقسام؟ ولا، إن
كان وإياها شيئاً واحداً بالذات، فمن الضرورة أن يكون
الأمر على هذا النحو.
- شيتتس: من الضرورة أن يكون الأمر على هذا النحو.
- سocrates: ولئلا يحدث هذا الأمر المشار إليه، ألم نفرض والحال
هذه، أن المقطع غير العناصر؟
- شيتتس: بلـ.
- سocrates: وما بالك إذن؟ إن لم تكن العناصر أجزاء المقطع، فهل لك
أن تقول لنا أية أشياء هي أجزاؤه، دون أن تكون مع ذلك
عناصره؟
- شيتتس: كلا، ولا بشكل من الأشكال. لأنني يا سocrates، إن
أفسحت فيها المجال لأية أجزاء، أتعرض للسخرية إن
أعرضت عن العناصر لأمضي في البحث عن غيرها.
- ٥ سocrates: فمن كل وجه إذن يا شيتتس، يُفترض أن يكون المقطع بناء
على البرهان الحاضر، صورة ما واحدة غير متجزئة ولا
قابلة التقسيم.
- شيتتس: هذا ما يبدو.
- سocrates: أتذكر إذن يا محبوب، إننا قبل هذه اللحظة بقليل، قد

(١) راجع فيما تقدم المقطع a-c ٢٠٢.

ملنا إلى القبول بقول حسبيناه قوله طيباً، وهو أن المبادئ الأولى التي تتركب منها الأشياء الأخرى، لا تملك تعليلأ، لأن كلاً منها في حد ذاته غير مركب؟ ولذا لا يستقيم القول إذا حمل إلى المبدأ الأول لفظة يوجد، أو لفظة هذا، على أن هذه الألفاظ تقال لأنشياء مغایرة للمبدأ وغربيّة عنه. وهذا، ولا ريب، هو السبب الذي يجعل المبدأ الأول خلواً من التعليل وغير قابل لأن يُعرف.

هـ شيتتس: أذكر ذلك.

أهناك إذن سبب آخر، أم هذا هو سبب كون المبدأ الأول ذا صورة فريدة غير قابل أي تقسيم؟ فأنا من جهتي لا أرى سبباً آخر.

سocrates:

فعلاً ليس هناك من سبب آخر، فيما يظهر.

شيتتس:

ألا يعود المقطع إلى عين الجنس الذي يعود إليه المبدأ الأول، بما أن هذا المقطع لا ينطوي على أقسام وبما أنه صورة فريدة؟

سocrates:

يعود إليه في الواقع على أتم الأوجه.

شيتتس:

إإن كان المقطع من جهة إذن عناصر كثيرة وجملة ما، وكانت هذه العناصر أقسامه، فالمقاطع والعناصر قابلة لأن تعرف ويعبر عنها على حد سواء، بما أن جميع الأجزاء قد ظهرت شيئاً واحداً بالذات.

سocrates:

بكل تأكيد.

شيتتس:

وإن كان المقطع من جهة أخرى في الواقع وحدة وغير قابل التجزئة، ف شأنه شأن العنصر، وهو نظيره بلا تعليل لا يعرف، لأن عين السبب ينتج عين النتائج.

سocrates:

ثيتس:

سocrates:

ثيتس:

لا أقدر أن أتكلم بكلام آخر.
إذن لا نقبلن قول من قد يدّعى أن المقطع معلوم يُبرهن
عنه، وإن العنصر نقيسه في ذلك.

فعلا فلنرذل قولهً مماثلاً، إذا ما قنعوا بالبرهان.

البحث الثاني: برهان اختباري للأحرف الأبجدية والموسيقى

٤٢٠٦ سocrates: **فما بالك مرة أخرى؟ لا تتقبل تقبلاً أفضل، قولهً
مناقضاً لقول المدعى هذا، مما تعييه وتشعر به أنت
نفسك في تعلم الأحرف؟**

ثيتس: **أي قوله؟**

إنك ما فتئت لا تتعلم سوى العناصر، محاولاً أن تتبعين
كل عنصر في حد ذاته وتتعرف عليه بالبصر والسمع،
كي لا يحملك وضعه بين العناصر الأخرى المنطوق بها
والمكتوبة، على القلق والاضطراب.

ثيتس:

ويفي تعلم عازف القيثار تعلمًا كاملاً، هل وُجد عمل ما
آخر سوى قدرته على تتبع كل نغم، ومعرفته عن أي وتر
يصدر. وكل أمرئ قد يعترف أن هذه الأنغام هي
عنابر الموسيقى.

b

لم يقدم على أي عمل آخر.

(١) إن حوار أكراطليس ٤٤٢، يعمد إلى مَثَل من يتعلمون الإيقاع والأوزان، فهم ينطلقون من قيمة كل عنصر، ثم من قيمة كل مقطع.

سقراط:

بناء على العناصر إذن والمقاطع هذه، ونحن بها خبيرون، إن وجب أن نستدل على الأمور الأخرى، ففي وسعنا أن نصرح أن جنس العناصر قد أحرز قدرة بيان أوضح من المقطع بكثير وأرسخ وأوفر أصالة، لاقتاء كل فرع من المعرفة اقتاء تماماً. وإن أدعى أحد أن المقطع معلوم بالطبع، وأن العنصر من طبعه غير معلوم، ففي إمكاننا الاعتقاد أنه يمزح طائعاً أو مكرهاً.

كلامك دقيق متقن في الواقع.

شيتتس:

المطلب الثالث

معاني كلمة "لوغوس" المحتملة

٥ سقراط:

بيد أن هناك استدلالات أخرى يمكنها أن تُظهر هذه القضية وتسجلها، على ما أعتقد. ولكن بسبب تلك الاستدلالات، لنحذر أن نتغافل عن النظر في موضوع بحثنا، وهو ما معنى قولهم أن التعليل إذا ما تطرق إلى الرأي الصحيح يغدو علمًا هو أكمل العلم.

إذن يجب أن ننظر فيه.

شيتتس:

هيا أجب إذن. ما هي الدلالة التي يبغي اللوغوس أن يدلنا عليها؟ ففي رأيي أنه يعني واحداً من معانٍ ثلاثة.

(١) قابل بما ورد في حوار اكراطيس ٤٢٦، لا يسع المرء أن يشرح خصائص الكلمات المشتقة، إلا بخصائص الكلمات الأصلية. ومن جهل هذه الكلمات وانبرى لبسط معاني تلك "فلن يتلفظ إلا ببلاهات".

ثيتس:

وما هي يا ترى؟

ه سocrates:

أولها هو حمل المرأة على الإفصاح عن فكره، خلال الصوت وبواسطة الأفعال والأسماء، كأنه ينظر إلى مرأة أو ماء، ويشاهد رأيه مطبوعاً في الجدول المتدايق من فيه. أم ترى أن مثل هذا الغدير ليس بلوغس أو نطق؟

ثيتس:

أرى هذا الرأي بلا ريب. ونحن نصرح فعلًا أن من يأتي هذا العمل ينطق ويتكلّم.

سocrates:

فهذا إذن عمل يقدر عليه كل إنسان دون ريب، وقد يبذّ فيه غيره سرعة أو تباطؤاً، ويُفصّح به عما يعتقد بشأن كل من الأشياء، ما لم يك أخرس أو أطرش منذ البداية. وعلى هذا النحو، كل الذين يرتوون رأياً صائباً، يظهرون بمظهر من أحزرّوه مشفوعاً بتعليقه. ولا يمكن أبداً من بعد، أن يحدث رأي صائب بدون علم.

e

ثيتس:

كلامك صحيح.

البحث الأول: تحديد اللوغس كتعداد عناصر

سocrates:

ومع ذلك، لا نقض بسهولة على من حدد العلم التحديد الذي نبحثه الآن، بأنه لم يقل شيئاً صالحاً. فلعل قائله لم يقصد سوى أن يتمكن من إجابة كل سائل عن أمر، ومن تفصيله له بواسطة العناصر.

ثيتس:

مثل أي شيء تعني، يا سocrates؟

مثل قول هسيديوس عن المركبة، عندما يتكلّم عن "مئة قطعة فيها"، لا أستطيع أنا أن أعددّها، ولا أنت على ما

٢٠٧ سocrates:

أظن. ولكن قد نجدَل عندما نُسأَل ما هي العربية، بأن نتمكن من الإجابة بأنها الدواليب والعربيش والمتنا والكرسي والنير وما إلى ذلك.

في الواقع جيد جداً.

ثيتس:

سocrates:

ولكن صاحبنا مستربط التحديد الذي يشغلنا الآن، قد يسخر ربماً منا، إذاً ما سُؤلنا مثلاً عن اسمك وأجبنا عنه مقطعاً مقطعاً مع أننا نرى في هذا الاسم رأياً صائباً ونقول فيه قولًا سديداً، حاسبين أننا علماء في الصرف، ومتصرفين كعلماء ومعالين من هذا القبيل اسم ثيتس. إلا أن الواقع هو أننا لسنا بعلماء ولا نعبر عن حقيقة علمية، قبل أن نستعرض كل شيء بمفرده بواسطة عناصره، ونشفع عملنا بالرأي الصحيح، وهذا ما قيل تقريراً في مناقشاتنا السابقة.

فعلاً لقد قيل.

فعلى هذا النحو إذن، نحن نملك رأياً سديداً بشأن العربية. ولكن القادر فينا بواسطة قطعها المئة، على أن يشرح ماهيتها ويستوعب هذه الماهية، مردفاً رأيه الصحيح فيها بالتعليق، هذا الرجل المثقف يغدو خبيراً فنياً وعالماً ب Maheria العربية، مستوعباً جملة جوهرها باستعراض عناصرها.

(١) قابل بما ورد لدى كوندياك في كلامه عن مثل الساعة. ولكن كوندياك قد يسلم مع أفالاطون أن العلم ليس مجرد تعداد وإن كان كاملاً. فتحليله الذي يفكك ويركب، يبحث هو أيضاً عن الماهية أو الوحدة الصورية. وهو لا يفكك ساعته دون أن يراقب "كيف أن الحركة المنطقية من نابض أول، تمر من دوّلاب إلى دوّلاب، حتى تبلغ السبابة المشيرة إلى الساعات". Condillac, Cours d'études I, 8, p.69- 71

- شيتيس: ألا يطيب لك هذا الشرح يا سocrates؟
- سocrates: إن طاب لك أنت، يا رفيق، وقبلت أن يكون التعليل استعراض كل شيء بواسطة عناصره، وأن يكون لا تعليلاً استعراضه مقطعاً أو شيئاً من هذا أقل تفصيلاً بعد. فقل لي أتقبل بهذا كي ندقق فيه بحثاً؟
- ه شيتيس: ألا إني أتقبله بكل ارتياح.
- ويفي تقبلك له، هل تحسب أحداً عالماً في أمر ما، عندما يبدو له أن نفس الشيء يعود تارة إلى شيء معين وطوراً إلى شيء آخر، أو عندما يظن أن شيئاً ما يعود تارة إلى شيء معين، وإن شيئاً ما آخر يعود إليه تارة أخرى؟
- شيتيس: بحق زفس أنا لا أحسبه في تلك الحال عالماً.
- سocrates: ثم ألا تذكر أنك أنت بالذات كنت ترتكب هذه الأخطاء وأن الآخرين في البدء كانوا يرتكبونها أيضاً هي نفسها؟
- شيتيس: هل تعني أننا كنا نرتكبها هي بذاتها، متوجهين أن حرفًا يعود تارة إلى مقطع معين وتارة أن حرفًا آخر يعود إليه، وواضعين عين الحرف مرة في المقطع الملائم ومرة في مقطع آخر.
- e سocrates: هذا بالضبط ما أعني.
- شيتيس: فأنا إذن، بحق زفس، لا أنسى. كما أني لا أعتقد بأن يكون من هذه حاله قد تعلم.
- سocrates: فما رأيك إذن؟ في مثل تلك الحال، إن عزم أحد على كتابة شيتيس، وظن أنه يحيب كتابة ثاء وكتبها فعلاً، ثم

إن شرع في كتابة شودرس، وحسب أنه يُفرض كتابة تاء ورسمها فعلاً، فهل ندعى أنه يعرف أول مقطع من اسميكما؟

لقد اعترفنا منذ لحظة أنَّ من هذا وضعه لا يعرف بعد.

إذن هل يمنع شيء عين الشخص أن يكون موقفه من المقطع الثاني والثالث والرابع عين الموقف؟

لا شيء في الواقع.

فعندما يكتب إذن ثيتس حالاً دونما تردد، أيكتبه حينئذ لأنَّه يملك مع الرأي القويم مخرجاً بواسطة العناصر؟

الأمر ولا ريب جلي.

فهو لا يزال بعد غير عالم، وإنما يرتئي حسبما نقول، رأياً سديداً؟

أجل.

ومع ذلك، فهو يملك بالإضافة إلى الرأي السديد تعليلاً. إذ قد راح يخط ويرسم الأحرف، محرزاً بواسطة العناصر منهجاً وافقنا دون شك على تسميته تعليلاً.

صدقَ.

فهناك إذن أنها الرفيق، رأي قويم مشفوع بتعليق، يجب أن لا ندعوه بعد معرفة وعلمًا.

ثيتس:

سocrates:

ثيتس:

سocrates:

ثيتس:

b سocrates:

ثيتس:

سocrates:

ثيتس:

سocrates:

ثيتس:

سocrates:

c

يكاد الأمر أن يكون كذلك.

فعلى ما يبدو، لقد أثرينا في الحلم ولا ريب، لما اعتقדنا
أننا نملك أصدق تعليل للعلم! أم علينا أن نترى بعد
لإبرام حكمنا والقضاء على أنفسنا؟ إذ يحتمل أن يكون
صاحب التحديد لم يحدد اللوغس هذا التحديد
السابق، بل بالنوع الباقي من المعاني الثلاثة. وقد قلنا
أن من يحدد العلم ويعرفه بأنه الرأي القويم مشفوف
باللوغس، يفرض أن اللوغس هو أحد تلك المعاني.

ثيتس:

لقد أصبحت في تذكريك. إذ يبقى بعد نوع من المعاني.
فالواحد كان شبه تصوير للفكر ورسم له في الصوت.
والآخر هو الذي دعواناه منذ لحظة منهجاً وسبيلاً إلى
جُمُع الشيء وجملة جوهره بواسطة عناصره. أما النوع
الثالث فماذا تعني به يا ترى؟

البحث الثاني: تعريف اللوغس بأنه فارق مميز

سocrates:

أعني به ما قد يقصده الحكماء إجمالاً، أي امتلاك
علامة بها يقول المرء في أي شيء يتميز موضوع التساؤل
عما سواه.

ثيتس:

أية صفة من الشيء تستطيع مثلاً أن تدعوها لي لوغساً؟
يكفيك مثلاً بشأن الشمس، على ما أظن، أن تقبل كفارق
أو لوغس، بأنها ألمع النجوم المنطلقة في عرض السماء
والدائرة حول الأرض.

d سocrates:

- ثيتس: في الواقع مثلك طيب جداً.
- سocrates: تفهم إذن قصدي من ضربه لك. إنه بالضبط ما شرعنا نقوله منذ لحظة، وهو أنك تدرك مفهومية كل شيء، كما يقول بعضهم إن أدركت الفارق الذي به يختلف عن الأمور الأخرى طراً. ولكن إن لامست صفة مشتركة ولازمتها، فما فتئت ملزماً لتلك الصفة، تكون لديك فقط مفهومية الأشياء التي يعود إليها ذاك التشارك.
- e ثيتس: فهمتُ قصدك. وأعتقد أن تسمية مثل هذا الفارق مفهومية، هي تسمية جميلة.
- سocrates: فمن أدرك إذن بالإضافة إلى رأيه القوي في شيء، فارقه عن الموجودات الأخرى، يغدو به عليماً، بعد أن كان بشأنه من قبل، صاحبٌ ظنٍ فقط.
- ثيتس: نقول بكل تأكيد هذا القول.
- سocrates: والآن يا ثيتس، ولا يخامرني ريب في الأمر، لا أفهم من قضيتنا ولا قسطاً زهيداً على أي وجه من الوجوه، لأنني

(1) من هم هؤلاء الذين يشير إليهم أفلاطون في هذا المقام؟ يرى كامبل أنهم ولا ريب من اتباع سocrates، ويحتمل في نظره أن يكونوا مغاربين (Thietsis أفالاطون، المقدمة س. ٣٦، وتعليقه على هذا المقطع). لكننا لا نعرف في الواقع، ولا نستطيع من خلال مثل هذه المقاطع، إلا أن نستشف كم من مناقشات سابقة عهد أفلاطون، أو معاصرة له، هيأت نظرية أرسطو في التحديد ومهدت لها. وفي هذه النظرية راجع ما وراء الطبيعة ٧: ١٢، ٣٥ b ١٠٣٧. ويمكن أن يترجم المقطع ٢٨ b ١٠٣٨ بما يلي: "إن التحديد هو المفهومية الناجمة عن الفوارق (οντως διαφοροι ειναι των) وبالضبط من الفارق الأخير". وكان أفلاطون نفسه يحدد النوع بالجنس والفารق (ότι ما وراء الطبيعة ٩: ٢٥ a ١٠٣٩).

قد دنوت منها دنوّي من ظل رسم. ففي إقامتي على بعد منها، كانت توحى إلى أنها تعني في نظري شيئاً.

ثيتس: وكيف ذلك؟ ولماذا؟

سقراط: سأشرحه لك إن أمكن. فأنا عندما أملك بشأنك رأياً سديداً، وأردفه بمعقوليتك، فعندئذ أعرفك ولا ريب. وإلا فأنا أظن فقط.

أجل. ثيتس:

فالمعقولية كانت إذن في الواقع شرح اختلافك عما سواك. سقراط:

وإنها كذلك. ثيتس:

وعندما كنت إذن أظن بشأنك فقط، فهل كنت الأمس بالفكرة شيئاً من تلك الصفات التي تختلف بها عن الآخرين؟

لا يبدو ذلك. b ثيتس:

فكنت إذن أفكر بشيء من العموميات المشتركة، وأنت لا تملك منها شيئاً أكثر مما يملك غيرك.

حتماً. ثيتس:

فهيا أجربني بحق زفس، في مثل هذه الحال، ما السبيل لأن أستهدفك بحكمي أكثر من أي شخص آخر. فهب أنني أفكر أن ثيتس هو هذا الفرد، الذي يُحتمل أن يكون إنساناً، وأن يحرز أنفاً وعينين وفمًا، وأن يمتلك أيضاً ولا ريب كلاً من الأعضاء الأخرى. فهل هذا الفكر

يمكّنني من أن أتصور ثيتيتس وثودرس، أكثر من آخر فرد ممن يسمونهم ميسين؟

فعلاً ما السبيل لأن تستهدفني أكثر من غيري.

ثيتيتس:

وإن تصورت ليس فقط من أحرز أنفأً وعينين بل من أحرز أيضاً أنفأً أقطس وعينين جاحظتين، فهل استهدفك بحكمي أكثر مما تستهدف ذاتي أو أيها ممن شاكلونا بأنوفهم الفطس وعيونهم الجاحظة؟

ه سقراط:

كلا. لا يجديك هذا كله فتيلًا.

ثيتيتس:

فأعتقد أن ثيتيتس لن يسبق ويستهدف لحكمي في الواقع ويكون موضوعه، قبل أن يستقر فطسه في ويбудع لدى، بمثابة علامة (فارقة) أو دلالة، ذكرى معينة، يختلف بها عن سائر ضروب الفطس التي شاهدتها. وأقول القول عينه عن كل عضو تتألف أنت منه يذكّرني بك يوم غد، و يجعلني أبدي بشأنك أحکاماً وآراء صائبة.

سقراط:

قولك أصحّ ما يقال.

ثيتيتس:

فالرأي الصائب إذن يحوم في كل شيء حول فارقه واختلافه عن غيره.

ه سقراط:

هذا ما يظهر.

ثيتيتس:

فإدراك المعقولة إذن وارداها بالرأي القويم ما عليه يكون؟ لأنه إذا كان إضافة رأي يعبر عما يختلف به شيء عن سائر الأشياء، فالامر بهذه الإضافة يضحي غاية السخرية.

وكيف ذلك؟

ثيتيتس:

سocrates:

لأنه يحضرنا على إرداد ما لدينا من رأي قويم نفرق
ونميّز به شيئاً عن سائر الأشياء، برأي قويم به نفرق
شيئاً ونميّزه عن سائر الأشياء. ومن هذا القبيل وبناء
على هذا الأمر ما يسمى تلويناً بالهراء أو بمدقة
الهاون أو بأي أدلة أخرى لا يعني، ولا ريب، شيئاً. لا بل
قد يتحقق بالأحرى أن يدعى ذاك الأمر تحريضاً أعمى. إذ
يحضرنا على أن نرد ما لدينا بما لدينا بالذات، لنعرف
ما نرتئي من آراء. وهذا يشبه تحريضاً متأصلًّا جداً في
عماه.

ثيتسن:

فقل إذن ما رحت تستفهم عنه في سؤالك منذ فترة.

Socrates:

إن كان إدراك المعقولة وإرادتها بالرأي القويم، يأمر
بالمعرفة وليس باستهداف الفارق المميز في الظن والرأي،
فهذا الأمر قد يكون وجهاً لذينما مستطاباً في أجمل
وأبهى قول في العلم! لأن المعرفة هي أن يستمدّ المرء
العلم. أليس كذلك؟

٤٢١٥ ثيتسن: بلى.

Socrates:

إإن سئل المرء إذن، فيما يبدو، ما هو العلم، فهو يجيب:
إنه الرأي القويم مشفوعاً بعلم الفارق المميز لأن إرداد
المعقولة بالرأي القويم هو هذا، حسب الأمر الذي أشرنا
إليه.

ثيتسن:

هذا ما يبدو!

Socrates:

ومن السذاجة المفرطة، أن نبحث عن العلم، وأن يدعى
أحد أن العلم هو الرأي الصائب القويم مشفوعاً بعلم

الفارق أو أي شيء آخر. فلا يمكن العلم أن يكون إذن لا الإحساس، يا ثيتس، ولا الرأي الصحيح، ولا اللوغس أي التعليل أو المقولية، يحدثان ويضافان إليه.

ثيتس: كلا، يبدو أنه ليس كل هذا.



أختام

فضل فن التوليد

فهل نحن حاملون بعد ونعاني ألم المخاض، يا ودي، بشأن
العلم، أو وضعنا ولدنا كل أوقارنا؟

ب سقراط:

أجل ولدناها كلها بحق زفس. ولقد أعريتُ بواسطتك
عن أكثر مما حملت في باطنِي.

شيتيس:

والآن لا يُعلن فن توليدنا أن تلك الأوقار كلها كانت رياحاً
فارغة عقيمة لا تستحق الغداء والتربية؟

سقراط:

في الواقع من كل وجه.

شيتيس:

ومع ذلك فإن رمت أن تحبل بعد هذه الأفكار بأفكار
أخرى، يا شيتيس، وحملت فعلاً، فوقرك يتكون من أفكار
تفَضُّل السابقة، بسبب هذا التميص الدقيق الحاضر.
وإن وُجدت فارغاً خاويأً، فسوف تكون أقل ثقلأً على
مجالسيك، لأن فني لا يوفر من المعرفة سوى هذا القدر
الزهيد وليس إلا. وأنا لا أعرف شيئاً مما يعرفه
 الآخرون، أولئك الرجال العظام المدهشون، ممن يعيشون
بعد أو ممن عاشوا في غابر الزمن.

سقراط:

أما فن التوليد هذا فقد أحظانا به الله أنا وأمي. فهي
لنساء وأنا للشبان النباء منهم وكل ذي بهاء.

والآن إذن، لابد لي من مواجهة ميلتس في الرواق الملكي،
لأردّ دعوه التي داعاني بها. وغدا عند الفجر، نعود
ونلتقي هنا، يا شُودُرس.

d

الفهرس العام

الصفحة

منابع الفكر ٥
مقدمة الهيئة العامة السورية للكتاب ٩

المقدمة

الفصل الأول: المطلع والتاريخ ١١
المطلب الأول: المطلع ١١
المطلب الثاني: التاريخ ١٢
الفصل الثاني: المدخل إلى النقاش حول العلم ١٧
المطلب الأول : حوار ثيتيتس وحوار خرميدس ١٧
المطلب الثاني : صورة ثيتيتس ١٨
المطلب الثالث : شخصية ثيتيتس التاريخية ١٩
المطلب الرابع : القبالة أي فن التوليد ٢٣

الفصل الثالث: النقاش حول العلم	٢٥
المطلب الأول : تحديد أول للعلم	٢٥
البحث الأول: عرض التحديد	٢٥
البحث الثاني: مناقشة التحديد	٢٩
المطلب الثاني : تحديد ثان للعلم	٣٧
البحث الأول: عرض التحديد	٣٧
البحث الثاني: مناقشة التحديد	٣٩
المطلب الثالث : تحديد ثالث للعلم.....	٤١
البحث الأول: عرض التحديد	٤١
البحث الثاني: مناقشة التحديد	٤٢
الفصل الرابع : مشاكل الثيتنس التاريخية	٤٧
المطلب الأول : تأليف الحوار	٤٧
البحث الأول: التواريخ	٤٧
البحث الثاني: طريقة التأليف	٤٨

٥٠	المطلب الثاني : خلفية التئيتنس التاريخية
٥٠	البحث الأول: التحديد الأول
٥٣	البحث الثاني: التحديد الثاني
٥٤	البحث الثالث: التحديد الثالث
٥٧	الفصل الخامس: نص التئيتنس

حوار تئيتنس

٦٣	أ - التوطئة
٦٣	١ - ظروف الحوار وملابساته
٦٥	٢ - أسلوب تدوين الحوار
٦٥	ب - مطلع الحوار بين سقراط وثُوذرُس وثئيتنس
٦٥	١ - صورة ثئيتنس خلقاً وخلفاً
٦٨	٢ - التطرق إلى موضوع الحوار
٧١	الفصل الأول: كيف نحدد العلم
٧٥	المطلب الأول: مثال الأعداد الصماء

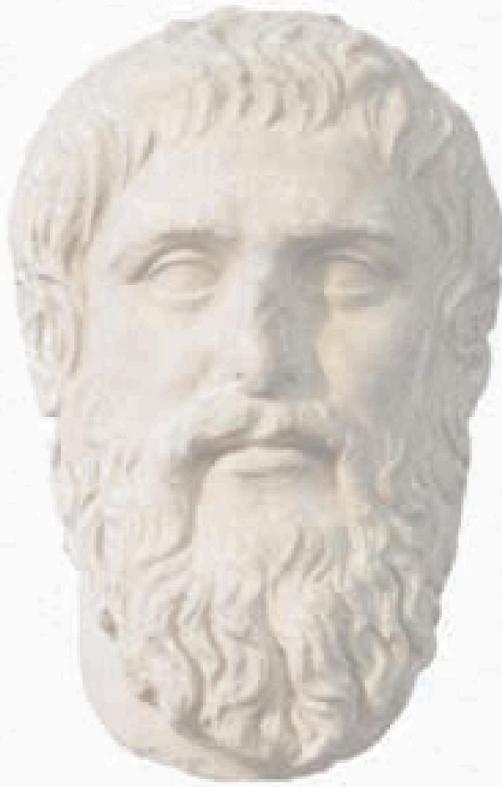
المطلب الثاني: التوليد أو فن القبالة ٧٨	
الفصل الثاني: تحديد أول للعلم: العلم هو الإحساس ٨٥	
القسم الأول: العرض ٨٧	
المطلب الأول: مقاربة أولى: في نظر ابروتفورس	
الإنسان معيار كل شيء ٨٧	
المطلب الثاني: مقاربة ثانية: الحركية الشاملة ٨٩	
المطلب الثالث: مقاربة ثالثة: نسبية المرهفين المطلقة ... ٩٧	
القسم الثاني: النقد ١٠٩	
المطلب الأول: محاول نقد أولى ١٠٩	
البحث الأول: الناس أجمعون سواسية ١٠٩	
البحث الثاني: العلم يدوم دوام الإحساس ١١٤	
البحث الثالث: ابروتفورس يدافع عن نفسه ١٢٠	
المطلب الثاني: محاولة نقد ثانية ١٢٨	
البحث الأول: أبروتفورس يعترف بصحة الرأي	
الذي يتصف برأيه ١٢٨	

البحث الثاني: الفيلسوف وحكماء هذا العالم ١٣٤	
البحث الثالث: عود إلى النقد: قضية "الإنسان	
معيار كل شيء" والقضايا بقصد المستقبل ١٤٤	
المطلب الثالث: محاولة نقد ثلاثة ١٥٠	
البحث الأول: دحض الحركية الشاملة ١٥٠	
البحث الثاني: فاصل يدور حول برمنيذس ١٨٥	
المطلب الرابع: محاولة نقد أخيرة	
المعرفة بواسطة النفس ١٦٠	
الفصل الثالث: تحديد ثان للعلم: العلم هو الرأي الصحيح ١٦٩	
المطلب الأول: مشكلة الخطأ ١٧٠	
البحث الأول : الحرج بين العلم واللامع	
وبين الوجود واللاوجود ١٧٠	
البحث الثاني: خطأ الإبدال ١٧٥	
البحث الثالث: إبدال الذكريات	
واستعارة الانطباع على الشمع ١٨٠	
المطلب الثاني: امتلاك العلم أو اقتتاؤه ١٩٣	

البحث الأول: مثل برج الحمام	١٩٣
البحث الثاني: الأمر الفاصل هو البرهان القضائي	٢٠١
الفصل الرابع: تحديد ثالث للعلم	٢٠٥
المطلب الأول: العلم هو الرأي الصحيح يؤيده البرهان ..	٢٠٥
المطلب الثاني: أتُولف عناصر مجهولة كلا معلوماً.....	٢٠٨
البحث الأول: برهان جدلی	٢١١
البحث الثاني: برهان اخباري.	
الأحرف الأبجدية والموسيقى	٢١٧
المطلب الثالث: معاني كلمة "لوغس" المحتملة	٢١٨
البحث الأول: تحديد اللوغس كتعداد عناصر ...	٢١٩
البحث الثاني: تعريف اللوغس بأنه فارق مميز .	٢٢٣
الخاتمة: فضل فن التوليد	٢٢٩

الطبعة الثانية / ٢٠١٣ م

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة



www.syrbook.gov.sy
E-mail: syrbook.dg@gmail.com

$\mu T = 1 T$ - $\omega_{\text{ext}} = 0.001 \text{ rad/s}$ - $\omega_0 = 0.001 \text{ rad/s}$

مصدر النسخة • ٣٧ • ليس أو ما يعادلها